# KANT

UND

# FEUCHTERSLEBEN.

# National-Bibliothek
der
# Deutschen Classiker.

Eine Anthologie
in 100 Bänden.

---

Sechsundsiebenzigster Band.

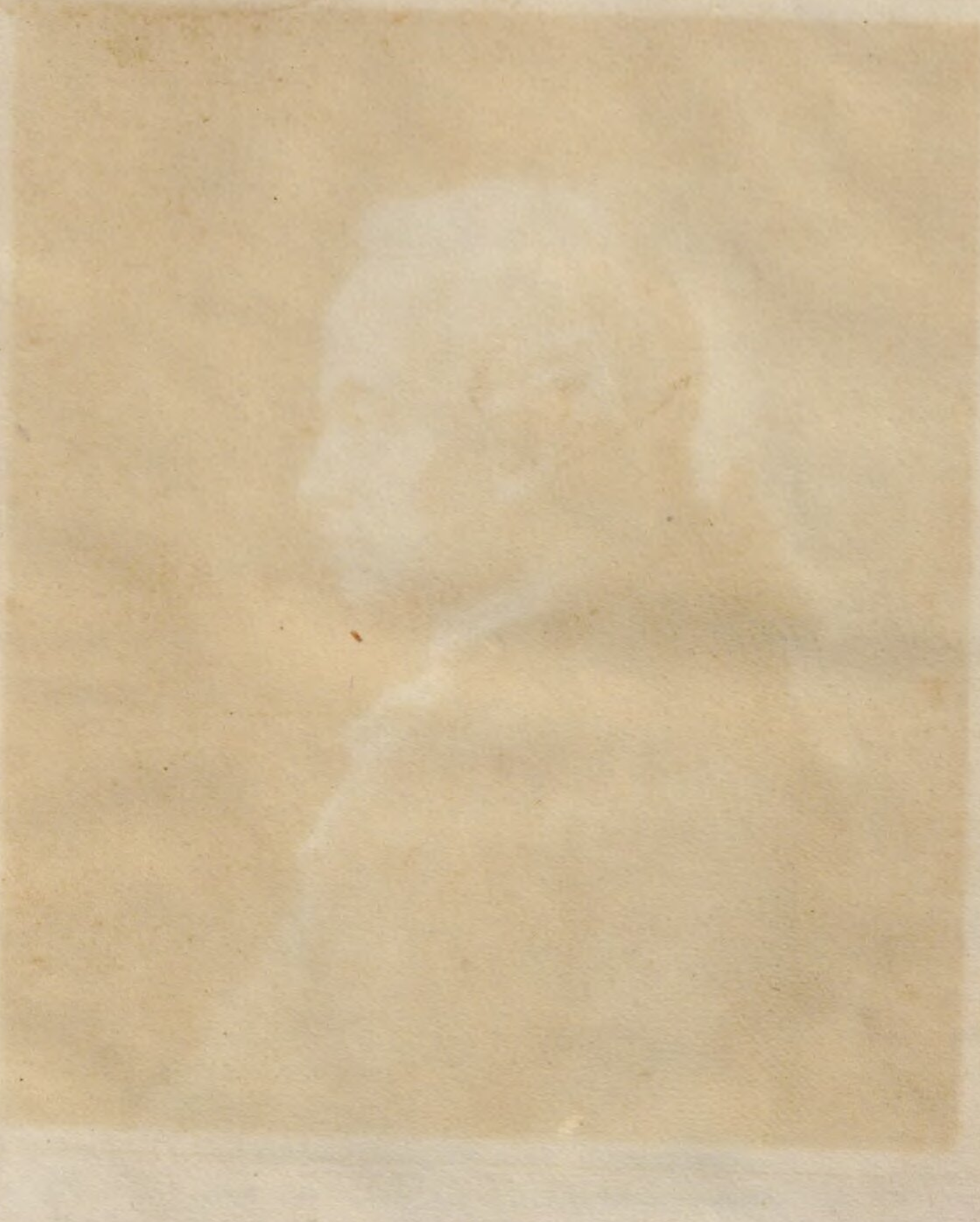
---

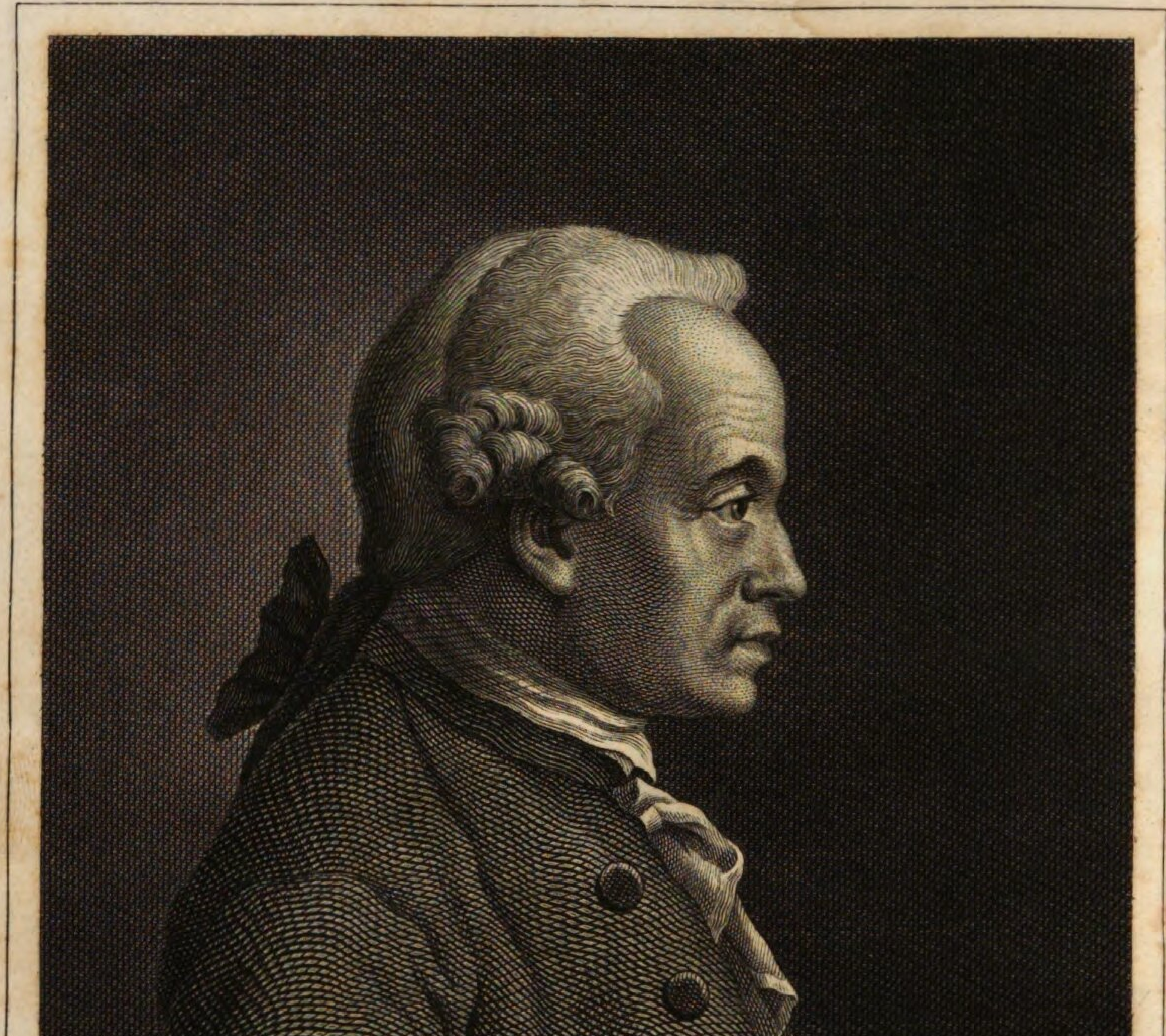
## Immanuel Kant.

## Ernst v. Feuchtersleben.

Anhang: Fr. W. J. von Schelling.

---





NACH DEM LEBEN.

KANT

# National-Bibliothek
der
# Deutschen Classiker.

Eine Anthologie
in 100 Bänden.

---

Sechsundsiebenzigster Band.

---

## Immanuel Kant und E. v. Feuchtersleben.



---



Mit den Biographien der Verfasser und Kants Porträt.

Hildburghausen und New-York.
Druck und Verlag des Bibliographischen Instituts.

# Anthologie

aus den Werken

von

# Immanuel Kant.

---

Mit der Biographie und dem Porträt des Verfassers.

---

# Biographischer Umriss.

## Immanuel Kant.

Geboren 1724. Gestorben 1804.

Kant, einer unserer stärksten und scharfsinnigsten Denker, wird durch die Revolution, die er in der Philosophie bewirkt hat, ewig der Stolz unserer Nation bleiben, so wie er schon von seinen Zeitgenossen unter dem Namen des Königsberger Weisen verehrt wurde.

Er war der Sohn armer Aeltern. Von seiner Jugendgeschichte ist wenig bekannt. Anfangs studirte er in Königsberg, wo er im Jahre 1724 geboren ward, Theologie, um irgendwo als Pfarrer sein Unterkommen zu finden; in der Folge aber gab er diesen Plan auf, und widmete sich von 1755 an dem akademischen Leben. Ganz in der Stille fing jetzt seine Wirksamkeit an. Im Jahre 1770 wurde er Professor der Logik in seiner Geburtsstadt, und auf dieser Stelle blieb er bis zu dem Ende seines Lebens 1804. Er erreichte ein Alter von achtzig Jahren; gleichwohl ist von seinen Reisen und Schicksalen wenig zu erzählen, denn nie, so lange er lebte, entfernte er sich über sieben Meilen weit von seinem Geburtsorte.

So wenig aber Kant sich in der Welt herumtrieb, so großes Aufsehen machte er in derselben durch seine philosophischen Untersuchungen. Vor ihm war der Stoff der philosophischen Erkenntniß

noch nicht genug begründet. Ueber viele Dinge war man in Irrthum befangen, und nahm Manches für wahr an, was man doch nicht mit Gewißheit wußte. Deßwegen unternahm es Kant, denkenden Köpfen den Weg zu zeigen, den sie gehen mußten, um die Grenzen philosophischer Erkenntniß nicht zu überschreiten. Dies that er in seiner Kritik der reinen Vernunft, in welcher er auf die Anfangspunkte der Philosophie zurückging, und vor Allem die Fragen untersuchte: Was kann ich erkennen? und Was ist es, das ich ursprünglich weiß? So trennte er sorgfältig das Wissen der reinen Vernunft, das ihr angeboren ist (wie z. B. das Ganze größer seyn muß, als eines seiner Theile), von dem Wissen aus Erfahrung, das durch die Sinne in die Seele kommt, und das, weil die Sinne trügen können, keine vollkommene Gewißheit giebt. So setzte er nun der reinen theoretischen Vernunft ihre Schranken. Allein die Vernunft ist auch praktisch, und diese leistet, was die theoretische nicht zu leisten vermag; sie geht weit über die Schranken der Erfahrung hinaus, und erhebt sich bis zu Gott. Dies Alles setzte er wieder in einem besondern Werke: Kritik der praktischen Vernunft umständlich auseinander. Diese beiden sind Kants Hauptwerke. Er schrieb außerdem eine Kritik der Urtheilskraft, eine Rechtslehre, eine Anthropologie, eine physische Geographie und noch mehre andre Schriften.

Kant war ein an Leib und Seele ganz trockner Mann. Magerer und dürrer, als sein kleiner Körper, hat vielleicht nie einer existirt; kälter, reiner in sich abgeschlossen, wohl nie ein Weiser gelebt. Eine hohe, heitere Stirn, feine Nase, und helle, klare Augen, zeichneten sein Gesicht vortheilhaft aus. Aber der untere Theil desselben war dagegen auch der Ausdruck grober Sinnlichkeit, die sich bei ihm besonders im Essen und Trinken übermäßig zeigte. Er liebte sehr eine gute Tafel in fröhlicher Gesellschaft, und war selbst ein sehr angenehmer Gesellschafter. Durch eine weit ausgebreitete

Belesenheit und einen unerschöpflichen Vorrath von unterhaltenden und sehr lustigen Anekdoten, die er ganz trocken, ohne je dabei selbst zu lachen, erzählte, auch durch ächten Humor in treffenden Antworten und Anmerkungen, heiterte er jede Gesellschaft auf, und unterhielt, wenn auch Andere schwiegen, weil man einen solchen Mann auch wohl gern allein sprechen hörte. Kant's Umgang wurde um so mehr von den besten Häusern und angesehensten Familien gesucht, da er sich durch die vollkommenste Rechtlichkeit, und den ächten Stolz, der ihm nicht nur als geistreichsten Mann des Ortes, sondern auch als einem der tiefsten Denker wohl anstand, überall in hoher Achtung zu erhalten wußte, auch im Aeußern nicht nur stets sauber, sondern selbst sehr stattlich erschien. Gegen ihn, ja auch wohl nur in seiner Nähe, würde sich gewiß nicht leicht Einer etwas Unanständiges erlaubt haben. Er paßte um so mehr in jede große und kleine Gesellschaft, da er das Kartenspiel liebte, und nicht gern einen Abend ohne seine kleine l'Hombre-Partie zubrachte. Er hielt dies für das einzige stets sichere Mittel, den Kopf vom angestrengten Denken abzuziehen und zu beruhigen. Schöne Künste hatte er nie geübt, und liebte sie auch nicht besonders. Es war vielmehr, als wäre er ganz reine Vernunft, oder tiefer Verstand. Damit verband er ein grenzenloses Gedächtniß, wodurch seine Vorlesungen äußerst interessant und lehrreich wurden. Er las den größten Theil des Vormittags Kollegien, Nachmittags aber selten; zwischen jeder Vorlesung ließ er zwanzig Minuten Zeit bis zur folgenden hingehen. Logik und Metaphysik trug er gewöhnlich öffentlich vor, dann noch abwechselnd, besonders Naturrecht, Moral, Anthropologie, Physik, physische Geographie. Letztere waren besonders angenehme Vorlesungen für junge Leute, wegen Kant's unermeßlicher Belesenheit in Geschichte, Reisebeschreibungen, Romanen und andern Schriften, die nur je Materialien zur Bereicherung und Erläuterung jener Wissenschaften liefern können. Sein Gedächtniß zeigte sich dabei in voller Stärke, denn ob er gleich die Hefte vor

sich liegen hatte, sah er doch selten hinein, und sagte oft ganze Reihen von Namen und Jahreszahlen frei aus dem Kopfe her. Auch war er unermüdet in Nachtragung alles dessen, was seine ununterbrochene Lektüre ihm Neues gewährte. Aber auch Kant's Vorlesungen über abstrakte Philosophie erhielten durch jenen Schatz von Erläuterungen und Beispielen, die sein Gedächtniß darbot, große Klarheit und Deutlichkeit, und seine Schriften sind Vielen wohl immer dadurch dunkel und schwierig geblieben, weil er nicht für nöthig erachtete, jene Beispiele beizufügen. — Kant war also nichts weniger als ein steifer Pedant, weder auf dem Katheder, noch in gesellschaftlichen Kreisen; hier und dort zeigte er sich vielmehr als einen sehr unterhaltenden, geistreichen und vielseitig gebildeten Mann.

# Von der Macht des Gemüths durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn.

(Ein Antwortschreiben an Hrn. Hofr. und Professor Hufeland.)

Daß meine Danksagung, für das den 12ten Dec. 1796 an mich bestellte Geschenk Ihres lehrreichen und angenehmen Buchs „Von der Kunst das menschliche Leben zu verlängern" selbst auf ein langes Leben berechnet gewesen seyn dürfte, möchten Sie vielleicht aus dem Datum dieser meiner Antwort vom Januar dieses Jahres zu schließen Ursache haben; wenn das Altgewordenseyn nicht schon die öftere Vertagung (procrastinatio) wichtiger Beschlüsse bei sich führete, dergleichen doch wohl der des Todes ist, welcher sich immer zu früh für uns anmeldet, und den man warten zu lassen an Ausreden unerschöpflich ist.

Sie verlangen von mir „ein Urtheil über Ihr Bestreben das „Physische im Menschen moralisch zu behandeln; den ganzen, auch „physischen Menschen als ein auf Moralität berechnetes Wesen dar„zustellen und die moralische Kultur als unentbehrlich zur physi„schen Vollendung der überall nur in der Anlage vorhandenen „Menschennatur zu zeigen," und setzen hinzu: „wenigstens kann ich „versichern, daß es keine vorgefaßte Meinungen waren, sondern ich „durch die Arbeit und Untersuchung selbst unwiderstehlich in diese „Behandlungsart hinein gezogen wurde." — Eine solche Ansicht der Sache verräth den Philosophen, nicht den bloßen Vernunftkünstler; einen Mann, der nicht allein, gleich einem der Direktoren

des Französischen Convents, die von der Vernunft verordneten Mittel der Ausführung (technisch), wie sie die Erfahrung darbietet, zu seiner Heilkunde mit Geschicklichkeit, sondern, als gesetzgebendes Glied im Corps der Aerzte, aus der reinen Vernunft hernimmt, welche zu dem, was hilft, mit Geschicklichkeit, auch das, was zugleich an sich Pflicht ist, mit Weisheit, zu verordnen weiß: so, daß moralisch-praktische Philosophie zugleich eine Universalmedizin abgiebt, die zwar nicht Allen für Alles hilft, aber doch in keinem Recepte mangeln kann.

Dieses Universalmittel betrifft aber nur die Diätetik, d. i. es wirkt nur negativ, als Kunst, Krankheiten abzuhalten. Dergleichen Kunst aber setzt ein Vermögen voraus, das nur Philosophie, oder der Geist derselben, den man schlechthin voraussetzen muß, geben kann. Auf diesen bezieht sich die oberste diätetische Aufgabe, welche in dem Thema enthalten ist:

Von der Macht des Gemüths des Menschen, über seine krankhaften Gefühle durch den bloßen festen Vorsatz Meister zu seyn.

Die, die Möglichkeit dieses Ausspruchs bestätigenden Beispiele, kann ich nicht von der Erfahrung Anderer hernehmen, sondern zuerst nur von der an mir selbst angestellten: weil sie aus dem Selbstbewußtseyn hervorgeht und sich nachher allererst Andere fragen läßt: ob es nicht auch sie eben so in sich wahrnehmen. — Ich sehe mich also genöthigt, mein Ich laut werden zu lassen; was im dogmatischen Vortrage Unbescheidenheit verräth; aber Verzeihung verdient, wenn es nicht gemeine Erfahrung, sondern ein inneres Experiment oder Beobachtung betrifft, welche ich zuerst an mir selbst angestellt haben muß, um etwas, was nicht jedermann von selbst, und ohne darauf geführt zu seyn, beifällt, zu seiner Beurtheilung vorzulegen. — Es würde tadelhafte Anmaßung seyn, Andere mit der inneren Geschichte meines Gedankenspiels unterhalten zu wollen, welche zwar subjektive Wichtigkeit (für mich), aber keine objek-

tive (für jedermann geltende) enthielten. Wenn aber dieses Aufmerken auf sich selbst und die daraus hervorgehende Wahrnehmung nicht so gemein ist, sondern, daß jeder dazu aufgefordert werde, eine Sache ist, die es bedarf und verdient, so kann dieser Uebelstand mit seinen Privatempfindungen Andere zu unterhalten wenigstens verziehen werden.

Ehe ich nun mit dem Resultat meiner, in Absicht auf Diätetik angestellten Selbstbeobachtung aufzutreten wage, muß ich noch etwas über die Art bemerken, wie Herr Hufeland die Aufgabe der Diätetik, d. i. der Kunst stellt, Krankheiten vorzubeugen, im Gegensatz mit der Terapeutik, sie zu heilen.

Sie heißt ihm „die Kunst das menschliche Leben zu verlängern."

Er nimmt seine Benennung von demjenigen her, was die Menschen am sehnsüchtigsten wünschen, ob es gleich vielleicht weniger wünschenswerth seyn dürfte. Sie möchten zwar gern zwei Wünsche zugleich thun: nämlich lange zu leben und dabei gesund zu seyn; aber der erstere Wunsch hat den letzteren nicht zur nothwendigsten Bedingung: sondern er ist unbedingt. Laßt den Hospitalkranken Jahre lang auf seinem Lager leiden und darben und ihn oft wünschen hören, daß ihn der Tod je eher je lieber von dieser Plage erlösen möge; glaubt ihm nicht, es ist nicht sein Ernst. Seine Vernunft sagt es ihm zwar vor, aber der Naturinstinct will es anders. Wenn er dem Tode, als seinem Befreier (Jovi liberatori) winkt, so verlangt er doch immer noch eine kleine Frist und hat immer irgend einen Vorwand zur Vertagung (procrastinatio) seines peremtorischen Decrets. Der in wilder Entrüstung gefaßte Entschluß des Selbstmörders, seinem Leben ein Ende zu machen, macht hievon keine Ausnahme: denn er ist die Wirkung eines bis zum Wahnsinn exaltirten Affects. — Unter den zwei Verheißungen für die Befolgung der Kindespflicht („auf daß dirs wohlgehe und du lange lebest auf Erden") enthält die letztere die stärkere Trieb-

feder, selbst im Urtheile der Vernunft, nämlich als Pflicht, deren Beobachtung zugleich verdienstlich ist.

Die Pflicht das Alter zu ehren gründet sich nämlich eigentlich nicht auf die billige Schonung, die man den Jüngeren gegen die Schwachheit der Alten zumuthet: denn die ist kein Grund zu einer ihnen schuldigen Achtung. Das Alter will also noch für etwas Verdienstliches angesehen werden; weil ihm eine Verehrung zugestanden wird. Also, nicht etwa weil Nestorjahre zugleich durch viele und lange Erfahrung erworbene Weisheit, zu Leitung der jüngeren Welt, bei sich führen, sondern bloß weil, wenn nur keine Schande dasselbe befleckt hat, der Mann, welcher sich so lange erhalten hat, d. i. der Sterblichkeit, als dem demüthigendsten Ausspruch der über ein vernünftiges Wesen nur gefällt werden kann („du bist Erde und sollst zur Erde werden") so lange hat ausweichen und gleichsam der Unsterblichkeit hat abgewinnen können, weil, sage ich, ein solcher Mann sich lebend erhalten und zum Beispiel aufgestellt hat.

Mit der Gesundheit, als dem zweiten natürlichen Wunsche, ist es dagegen nur mißlich bewandt. Man kann sich gesund fühlen (aus dem behaglichen Gefühl seines Lebens urtheilen), nie aber wissen, daß man gesund sey. — Jede Ursache des natürlichen Todes ist Krankheit, man mag sie fühlen oder nicht. — Es giebt viele, von denen, ohne sie eben verspotten zu wollen, man sagt, daß sie für immer kränkeln nie krank werden können; deren Diät ein immer wechselndes Abschweifen und wieder Einbeugen, ihrer Lebensweise ist, und die es im Leben, wenn gleich nicht den Kraftäußerungen, doch der Länge nach weit bringen. Wie viel aber meiner Freunde oder Bekannten habe ich nicht überlebt, die sich bei einer einmal angenommenen ordentlichen Lebensart einer völligen Gesundheit rühmten; indessen daß der Keim des Todes (die Krankheit) der Entwickelung nahe, unbemerkt in ihnen lag, und der, welcher sich gesund fühlte, nicht wußte, daß er krank war; denn

die Ursache eines natürlichen Todes kann man doch nicht ander als Krankheit nennen. Die Causalität aber kann man nicht fühlen, dazu gehört Verstand, dessen Urtheil irrig seyn kann; indessen, daß das Gefühl untrüglich ist, aber nur dann, wenn man sich krankhaft fühlt, diesen Namen führt; fühlt man sich aber so auch nicht, doch gleichwohl in dem Menschen verborgenerweise und zur baldigen Entwickelung bereit liegen kann; daher der Mangel dieses Gefühls keinen andern Ausdruck des Menschen für sein Wohlbefinden verstattet, als daß er scheinbarlich gesund sey. Das lange Leben also, wenn man dahin zurücksieht, kann nur die genossene Gesundheit bezeugen und die Diätetik wird vor allem in der Kunst das Leben zu verlängern (nicht es zu genießen) ihre Geschicklichkeit oder Wissenschaft zu beweisen haben: wie es auch Herr Hufeland so ausgedrückt haben will.

## Grundsatz der Diätetik.

Auf Gemächlichkeit muß die Diätetik nicht berechnet werden; denn diese Schonung seiner Kräfte und Gefühle ist Verzärtelung, d. i. sie hat Schwäche und Kraftlosigkeit zur Folge und ein allmähliges Erlöschen der Lebenskraft, aus Mangel der Uebung; so wie eine Erschöpfung derselben durch zu häufigen und starken Gebrauch derselben. Der Stoizism, als Princip der Diätetik, (sustine et abstine), gehört also nicht blos zur praktischen Philosophie als Tugendlehre, sondern auch zu ihr als Heilkunde. — Diese ist alsdann philosophisch, wenn bloß die Macht der Vernunft im Menschen, über seine sinnlichen Gefühle durch einen sich selbst gegebenen Grundsatz Meister zu seyn, die Lebensweise bestimmt. Dagegen, wenn sie diese Empfindungen zu erregen oder abzuwehren die Hülfe außer sich in körperlichen Mitteln (der Apotheke, oder der Chirurgie) sucht, sie bloß empirisch und mechanisch ist.

Die Wärme, der Schlaf, die sorgfältige Pflege des nicht Kranken sind solche Verwöhnungen der Gemächlichkeit.

1. Ich kann, der Erfahrung an mir selbst gemäß, der Vorschrift nicht beistimmen: „man soll Kopf und Füße warm zu halten.“ Ich finde es dagegen gerathener beide kalt zu halten (wozu die Russen auch die Brust zählen); gerade der Sorgfalt wegen, um mich nicht zu verkälten. — Es ist freilich gemächlicher im laulichen Wasser sich die Füsse zu waschen, als es zur Winterszeit mit beinahe eiskaltem zu thun; dafür aber entgeht man dem Uebel der Erschlaffung der Blutgefäße in so weit vom Herzen entlegenen Theilen; welches im Alter oft eine nicht mehr zu hebende Krankheit der Füße nach sich zieht. — Den Bauch vornehmlich bei kalter Witterung, warm zu halten möchte eher zur diätetischen Vorschrift, statt der Gemächlichkeit gehören; weil er Gedärme in sich schließt, die einen langen Gang hindurch einen nicht flüssigen Stoff forttreiben sollen, wozu der sogenannte Schmachtriemen (ein breites, den Unterleib haltendes und die Muskeln desselben unterstützendes Band) bei Alten, aber eigentlich nicht der Wärme wegen, gehört.

2. Lange oder (wiederholentlich, durch Mittagsruhe) viel schlafen ist freilich eben so viel Ersparniß am Ungemache, was überhaupt das Leben im Wachen unvermeidlich bei sich führt, und es ist wunderlich genug sich ein langes Leben zu wünschen, um es größtentheils zu verschlafen. Aber das, worauf es hier eigentlich ankömmt, dieses vermeinte Mittel des langen Lebens, die Gemächlichkeit, widerspricht sich in seiner Absicht selbst. Denn das wechselnde Erwachen und wieder Einschlummern in langen Winternächten, ist für das ganze Nervensystem lähmend, zermalmend und in täuschender Ruhe krafterschöpfend: mithin die Gemächlichkeit hier eine Ursache der Verkürzung des Lebens. — Das Bett ist das Nest einer Menge von Krankheiten.

3. Im Alter sich zu pflegen oder pflegen zu lassen, bloß um seine Kräfte, durch die Vermeidung der Ungemächlichkeit (z. B. des

Ausgehens im schlimmen Wetter), oder überhaupt die Uebertragung der Arbeit an Andere, die man selbst verrichten könnte, zu schonen so aber das Leben zu verlängern, diese Sorgfalt bewirkt gerade das Widerspiel, nämlich das frühe Altwerden, und Verkürzung des Lebens. — — Auch daß sehr alt gewordene mehrentheils verehelichte Personen gewesen wären, möchte schwer zu beweisen seyn. — In einigen Familien ist das Altwerden erblich, und die Paarung in einer solchen kann wohl einen Familienschlag dieser Art begründen. Es ist auch kein übles politisches Princip zu Beförderung der Ehen, das gepaarte Leben als ein langes Leben anzupreisen; obgleich die Erfahrung immer verhältnißweise nur wenig Beispiele davon an die Hand giebt, von solchen, die neben einander vorzüglich alt geworden sind; aber die Frage ist hier nur vom physiologischen Grunde des Altwerdens, — wie es die Natur verfügt, nicht vom politischen, wie die Konvenienz des Staats die öffentliche Meinung seiner Absicht gemäß gestimmt zu seyn verlangt. — Uebrigens ist das Philosophiren, ohne darum eben Philosoph zu seyn, auch ein Mittel der Abwehrung mancher unangenehmen Gefühle und doch zugleich Agitation des Gemüths, welches in seine Beschäftigung ein Interesse bringt, das von äußern Zufälligkeiten unabhängig und eben darum, obgleich nur als Spiel, dennoch kräftig und inniglich ist und die Lebenskraft nicht stocken läßt. Dagegen Philosophie, die ihr Interesse am Ganzen des Endzwecks der Vernunft (der eine absolute Einheit ist) hat, ein Gefühl der Kraft bei sich führt, welches die körperlichen Schwächen des Alters in gewissem Maße durch vernünftige Schätzung des Werths des Lebens wohl vergüten kann. — Aber neu sich eröffnende Aussichten zur Erweiterung seiner Erkenntnisse, wenn sie auch gerade nicht zur Philosophie gehörten, leisten doch auch eben dasselbe, oder etwas dem Aehnliches; und, so fern der Mathematiker hieran ein unmittelbares Interesse (nicht als an einem Werkzeuge zu anderer Absicht) nimmt, so ist er in so fern auch Philosoph und genießt die Wohlthätigkeit einer

solchen Erregungsart seiner Kräfte in einem verjüngten und ohne Erschöpfung verlängerten Leben.

Aber auch bloße Tändeleien in einem sorgenfreien Zustande leisten, als Surrogate, bei eingeschränkten Köpfen fast eben dasselbe, und, die mit Nichtsthun immer vollauf zu thun haben, werden gemeiniglich auch alt. — Ein sehr bejahrter Mann fand dabei ein großes Interesse, daß die vielen Stutzuhren in seinem Zimmer immer nach einander, keine mit der andern zugleich, schlagen mußten: welches ihn und den Uhrmacher den Tag über genug beschäftigte, und dem letztern zu verdienen gab. Ein Anderer fand in der Abfütterung und Kur seiner Singvögel hinreichende Beschäftigung, um die Zeit zwischen seiner eigenen Abfütterung und dem Schlaf auszufüllen. Eine alte begüterte Frau fand diese Ausfüllung am Spinnrade, unter dabei eingemischten unbedeutenden Gesprächen, und klagte daher in ihrem sehr hohen Alter, gleich als über den Verlust einer guten Gesellschaft, daß, da sie nunmehr den Faden zwischen den Fingern nicht mehr fühlen konnte, sie für langer Weile zu sterben Gefahr liefe.

Doch, damit mein Discurs über das lange Leben Ihnen nicht auch lange Weile machen und eben dadurch gefährlich werde, will ich der Sprachseligkeit, die man als einen Fehler des Alters zu belächeln, wenn gleich nicht zu schelten pflegt, hiermit Grenzen setzen.

## 1.
## Von der Hypochondrie.

Die Schwäche, sich seinen krankhaften Gefühlen überhaupt, ohne ein bestimmtes Objekt, muthlos zu überlassen (mithin ohne den Versuch zu machen über sie durch die Vernunft Meister zu werden — die Grillenkrankheit, hypochondria vaga *), welche gar keinen

*) Zum Unterschiede von der topischen (hypochondria intestinalis).

bestimmten Sitz im Körper hat und ein Geschöpf der Einbildungskraft ist und daher auch die dichtende heißen könnte — wo der Patient alle Krankheiten, von denen er in Büchern liest, an sich zu bemerken glaubt, ist das gerade Widerspiel jenes Vermögens des Gemüths über seine krankhaften Gefühle Meister zu seyn, nämlich Verzagtheit, über Uebel, welche Menschen zustoßen könnten, zu brüten, ohne, wenn sie kämen, ihnen widerstehen zu können; eine Art von Wahnsinn, welchem freilich wohl irgend ein Krankheitsstoff (Blähung oder Verstopfung) zum Grunde liegen mag, der aber nicht unmittelbar, wie er den Sinn afficirt, gefühlt, sondern als bevorstehendes Uebel von der dichtenden Einbildungskraft vorgespiegelt wird, wo dann der Selbstquäler (heautontimorumenos) statt sich selbst zu ermannen vergeblich die Hülfe des Arztes aufruft; weil nur er selbst, durch die Diätetik seines Gedankenspiels, belästigende Vorstellungen, die sich unwillkürlich einfinden und zwar von Uebeln, wider die sich doch nichts veranstalten ließe, wenn sie sich wirklich einstellten, aufheben kann. — Von dem, der mit dieser Krankheit behaftet, und so lange er es ist, kann man nicht verlangen, er solle seiner krankhaften Gefühle Meister werden. Denn wenn er dieses könnte, so wäre er nicht hypochondrisch. Ein vernünftiger Mensch statuirt keine solche Hypochondrie, sondern, wenn ihn Beängstigungen anwandeln, die in Grillen, d. i. selbst ausgedachte Uebel ausschlagen wollen, so fragt er sich, ob ein Objekt derselben da sey. Findet er keines, welches gegründete Ursache zu dieser Beängstigung abgeben kann, oder sieht er ein, daß wenn auch gleich ein solches wirklich wäre, doch dabei nichts zu thun möglich sey, um seine Wirkung abzuwenden, so geht er mit diesem Anspruche seines inneren Gefühls zur Tagesordnung, d. i. er läßt seine Beklommenheit (welche alsdann bloß topisch ist) an ihrer Stelle liegen (als ob sie ihn nichts anginge) und richtet seine Aufmerksamkeit auf die Geschäfte, mit denen er zu thun hat.

Ich habe wegen meiner flachen und engen Brust, die für die

Bewegung des Herzens und der Lunge wenig Spielraum läßt, eine natürliche Anlage zur Hypochondrie, welche in früheren Jahren bis an den Ueberdruß des Lebens gränzte. Aber die Ueberlegung, daß die Ursache dieser Herzbeklemmung vielleicht bloß mechanisch und nicht zu heben sey, brachte es bald dahin, daß ich mich an sie gar nicht kehrte, und während dessen, daß ich mich in der Brust beklommen fühlte, im Kopf doch Ruhe und Heiterkeit herrschte, die sich auch in der Gesellschaft, nicht nach abwechselnden Launen (wie Hypochondrische pflegen), sondern absichtlich und natürlich mitzutheilen nicht ermangelte. Und da man des Lebens mehr froh wird, durch das, was man im freien Gebrauch desselben thut, als was man genießt, so können Geistesarbeiten eine andere Art von befördetem Lebensgefühl den Hemmungen entgegensetzen, welche bloß den Körper angehen. Die Beklemmung ist mir geblieben; denn ihre Ursache liegt in meinem körperlichen Bau. Aber über ihren Einfluß auf meine Gedanken und Handlungen bin ich Meister geworden, durch Abkehrung der Aufmerksamkeit von diesem Gefühle, als ob es mich gar nicht anginge.

## 2.

## Vom Schlafe.

Was die Türken nach ihren Grundsätzen der Prädestination, über die Mäßigkeit sagen: daß nämlich im Anfange der Welt jedem Menschen die Portion zugemessen worden, wie viel er im Leben zu essen haben werde, und, wenn er sein bescheiden Theil in großen Portionen verzehrt, er auf eine desto kürzere Zeit zu essen, mithin zu seyn sich Rechnung machen könne: Das kann in einer Diätetik, als Kinderlehre (denn im Genießen müssen auch Männer von Aerzten oft als Kind behandelt werden), auch zur Regel dienen; nämlich daß jedem Menschen von Anbeginn her vom Verhängnisse seine Portion Schlaf zugemessen worden,

und der, welcher von seiner Lebenszeit in Mannsjahren zu viel (über das Dritttheil) dem Schlafen eingeräumt hat, sich nicht eine lange Zeit zu schlafen d. i. zu leben und alt zu werden versprechen darf. — Wer dem Schlaf als süßen Genuß im Schlummern (der Siesta der Spanier) oder als Zeitkürzung (in langen Winternächten) viel mehr als ein Drittheil seines Lebens einräumt, oder ihn sich auch theilweise (mit Absätzen), nicht in einem Stück für jeden Tag, zumißt, verrechnet sich sehr in Ansehung seines Lebensquantum, theils dem Grade, theils der Länge nach. — Da nun schwerlich ein Mensch wünschen wird, daß der Schlaf überhaupt gar nicht Bedürfniß für ihn wäre (woraus wohl doch erhellet, daß er das lange Leben als eine lange Plage fühlt; von dem so viel er verschlafen, eben so viel Mühseligkeit zu tragen er sich erspart hat), so ist es gerathener fürs Gefühl sowohl als für die Vernunft, dieses genuß- und thatleere Drittel ganz auf eine Seite zu bringen und es der unentbehrlichen Naturrestauration zu überlassen: doch mit einer genauen Abgemessenheit der Zeit, von wo an und wie lange sie dauern soll.

Es gehört unter die krankhaften Gefühle, zu der bestimmten und gewohnten Zeit nicht schlafen, oder auch sich nicht wach halten zu können; vornehmlich aber das erstere; in dieser Absicht sich zu Bette zu legen und doch schlaflos zu liegen. — Sich alle Gedanken aus dem Kopf zu schlagen ist zwar der gewöhnliche Rath, den der Arzt giebt; aber sie, oder andere an ihrer Stelle, kommen wieder und erhalten wach. Es ist kein anderer diätetischer Rath, als beim inneren Wahrnehmen oder Bewußtwerden irgend eines sich regenden Gedankens, die Aufmerksamkeit davon sofort abzuwenden (gleich als ob man mit geschlossenen Augen diese auf eine andere Seite kehrte): wo dann durch das Abbrechen jedes Gedankens, den man inne wird, allmählig eine Verwirrung der Vorstellungen entspringt, dadurch das Bewußtseyn, seiner körperlichen (äußeren) Lage aufgehoben wird und eine ganz verschiedene Ord-

nung, nämlich ein unwillkürliches Spiel der Einbildungskraft (das im gesunden Zustande der Traum ist) eintritt, in welchem, durch ein bewundernswürdiges Kunststück der thierischen Organisation, der Körper für die animalischen Bewegungen abgespannt, für die Vitalbewegung aber innigst agitirt wird und zwar durch Träume, die, wenn wir uns gleich derselben im Erwachen nicht erinnern, gleichwohl nicht haben ausbleiben können, weil sonst bei gänzlicher Ermangelung derselben, wenn die Nervenkraft, die vom Gehirn, dem Sitze der Vorstellungen, ausgeht, nicht mit der Muskelkraft der Eingeweide vereinigt wirkte, das Leben sich nicht einen Augenblick erhalten könnte. Daher träumen vermuthlich alle Thiere, wenn sie schlafen.

Jedermann aber, der sich zu Bette und in Bereitschaft zu schlafen gelegt hat, wird bisweilen, bei aller obgedachten Ablenkung seiner Gedanken, doch nicht zum Einschlafen kommen können. In diesem Fall wird er im Gehirn etwas Spastisches (Krampfartiges) fühlen, welches auch mit der Beobachtung gut zusammenhängt: daß ein Mensch gleich nach dem Erwachen etwa einen halben Zoll länger sey, als wenn er sogar im Bette geblieben und dabei nur gewacht hätte. — Da Schlaflosigkeit ein Fehler des schwächlichen Alters und die linke Seite überhaupt genommen die schwächere ist, so fühle ich seit etwa einem Jahre diese krampfigten Anwandelungen und sehr empfindliche Reize dieser Art (ob zwar nicht wirkliche und sichtbare Bewegungen der darauf afficirten Gliedmaßen als Krämpfe), die ich nach der Beschreibung anderer für gichtische Zufälle halten und dafür einen Arzt suchen mußte. Nun aber, aus Ungeduld, am Schlaf mich gehindert zu fühlen, griff ich bald zu meinem stoischen Mittel, meinen Gedanken mit Anstrengung auf irgend ein von mir gewähltes gleichgültiges Objekt, was es auch sey (z. B. auf den viel Nebenvorstellungen enthaltenden Namen Cicero) zu heften: mithin die Aufmerksamkeit von jener Empfindung abzulenken; dadurch diese dann, und zwar schleunig, stumpf

wurden und so die Schläfrigkeit sie überwog, und dieses kann ich jederzeit, bei wiederkommenden Anfällen dieser Art in den kleinen Unterbrechungen des Nachtschlafs, mit gleich gutem Erfolg wiederholen. Daß aber dieses nicht etwa bloß eingebildete Schmerzen waren, davon konnte mich die des andern Morgens früh sich zeigende glühende Röthe der Zehen des linken Fußes überzeugen. — Ich bin gewiß, daß viele gichtische Zufälle, wenn nur die Diät des Genusses nicht gar zu sehr dawider ist, ja Krämpfe und selbst epileptische Zufälle (nur nicht bei Weibern und Kindern, als die dergleichen Kraft des Vorsatzes nicht haben), auch wohl das für unheilbar verschriene Podagra bei jeder neuen Anwandlung desselben durch diese Festigkeit des Vorsatzes (seine Aufmerksamkeit von einem solchen Leiden abzuwenden) abgehalten und nach und nach gar gehoben werden könnte.

3.

## Vom Essen und Trinken.

Im gesunden Zustande und der Jugend ist es das Gerathenste in Ansehung des Genusses, der Zeit und der Menge nach, blos den Appetit (Hunger und Durst) zu befragen; aber bei den mit dem Alter sich einfindenden Schwächen ist eine gewisse Angewohnheit einer geprüften und heilsam gefundenen Lebensart, nämlich wie man es einen Tag gehalten hat, es eben so alle Tage zu halten, ein diätetischer Grundsatz, welcher dem langen Leben am günstigsten ist; doch unter der Bedingung, daß diese Abfütterung für den sich weigernden Appetit die gehörige Ausnahmen mache. — Dieser nämlich weigert im Alter die Quantität des Flüssigen (Suppen oder viel Wasser zu trinken) vornämlich dem männlichen Geschlecht: verlangt dagegen derbere Kost und anreizenderes Getränke (z. B. Wein), sowohl um die wurmförmige Bewegung der Gedärme (die unter allen Eingeweiden am meisten von der

vita propria zu haben scheinen, weil sie, wenn sie noch warm aus dem Thier gerissen und zerhauen werden, als Würmer kriechen, deren Arbeit man nicht blos fühlen, sondern sogar hören kann) zu beförden und zugleich solche Theile in den Blutumlauf zu bringen, die durch ihren Reiz das Geäder zur Blutbewegung im Umlauf zu erhalten beförderlich sind.

Das Wasser, braucht aber bei alten Leuten längere Zeit, um, ins Blut aufgenommen, den langen Gang seiner Absonderung von der Blutmasse durch die Nieren zur Harnblase zu machen, wenn es nicht dem Blute assimilirte Theile (dergleichen der Wein ist) und die einen Reiz der Blutgefäße zum Fortschaffen bei sich führen, in sich enthält; welcher letztere aber alsdann als Medicin gebraucht wird, dessen künstlicher Gebrauch eben darum eigentlich nicht zur Diätetik gehört. Der Anwandelung des Appetits zum Wassertrinken (dem Durst), welche großentheils Angewohnheit ist, nicht sofort nachzugeben und ein hierüber genommener fester Vorsatz bringt diesen Reiz in das Maß des natürlichen Bedürfnisses, das den festen Speisen beizugebenden Flüssigen, dessen Genuß in Menge im Alter selbst durch den Naturinstinkt geweigert wird. Man schläft auch nicht gut, wenigstens nicht tief bei dieser Wasserschwelgerei, weil die Blutwärme dadurch vermindert wird.

Es ist oft gefragt worden: ob, gleich wie in 24 Stunden nur Ein Schlaf, so auch in eben so viel Stunden nur Eine Mahlzeit nach diätetischer Regel verwilligt werden könne, oder ob es nicht besser (gesunder) sey, dem Appetit am Mittagstische etwas abzubrechen, um dafür auch zu Nacht essen zu können. — Das letztere halte ich in den kräftigen mittlern Lebensjahren für zuträglicher; das erstere aber im späteren Alter. Denn, da das Stadium für die Operation der Gedärme zum Behuf der Verdauung im Alter ohne Zweifel langsamer abläuft, als in jüngeren Jahren, so kann man glauben, daß ein neues Pensum (in einer Abendmahlzeit) der Natur aufzugeben, indessen daß das erstere Stadium der

Verdauung noch nicht abgelaufen ist, der Gesundheit nachtheilig werden müsse. — Auf solche Weise kann man den Anreiz zum Abendessen, nach einer hinreichenden Sättigung des Mittags, für ein krankhaftes Gefühl halten, dessen man durch einen festen Vorsatz so Meister werden kann, daß auch die Anwandelung desselben nachgerade nicht mehr verspürt wird.

4.

## Von dem krankhaften Gefühl aus der Unzeit im Denken.

Einem Gelehrten ist das Denken ein Nahrungsmittel, ohne welches, wenn er wach und allein ist, er nicht leben kann; jenes mag nun im Lernen (Bücherlesen) oder im Ausdenken (Nachsinnen und Erfinden) bestehen. Aber beim Essen oder Gehen sich zugleich angestrengt mit einem bestimmten Gedanken beschäftigen, Kopf und Magen oder Kopf und Füße mit zwei Arbeiten zugleich belästigen, davon bringt das eine Hypochondrie, das andere Schwindel hervor. Um also dieses krankhaften Zustandes durch Diätetik Meister zu seyn, wird nichts weiter erfordert, als die mechanische Beschäftigung des Magens, oder der Füße, mit der geistigen des Denkens wechseln zu lassen und während dieser (der Restauration gewidmeten) Zeit das absichtliche Denken zu hemmen und dem (dem mechanischen ähnlichen) freien Spiele der Einbildungskraft den Lauf zu lassen; wozu aber bei einem Studirenden ein allgemein gefaßter und fester Vorsatz der Diät im Denken erfordert wird.

Es finden sich krankhafte Gefühle ein, wenn man in einer Mahlzeit ohne Gesellschaft sich zugleich mit Bücherlesen oder Nachdenken beschäftigt, weil die Lebenskraft durch Kopfarbeit von dem Magen, den man belästigt, abgeleitet wird. Eben so, wenn die-

ses Nachdenken mit der krafterschöpfenden Arbeit der Füße (im Promeniren)*) verbunden wird. (Man kann das Lucubriren noch hinzufügen, wenn es ungewöhnlich ist.) Indessen sind die krankhaften Gefühle aus diesen unzeitig (invita Minerva) vorgenommenen Geistesarbeiten doch nicht von der Art, daß sie sich unmittelbar durch den bloßen Vorsatz augenblicklich, sondern allein durch Entwöhnung, vermöge eines entgegengesetzten Princips, nach und nach heben lassen und von den ersteren soll hier nur geredet werden.

5.

## Von der Hebung und Verhütung krankhafter Zufälle durch den Vorsatz im Athemziehen.

Ich war vor wenigen Jahren noch dann und wann vom Schnupfen und Husten heimgesucht, welche beide Zufälle mir desto ungelegener waren, als sie sich bisweilen beim Schlafengehen zutrugen. Gleichsam entrüstet über diese Störung des Nachtschlafs entschloß ich mich, was den ersteren Zufall betrifft, mit festgeschlossenen Lippen durchaus die Luft durch die Nase zu ziehen: welches

---

*) Studirende können es schwerlich unterlassen, in einsamen Spaziergängen sich mit Nachdenken selbst und allein zu unterhalten. Ich habe es aber an mir gefunden und auch von andern, die ich darum befrug, gehört: daß das angestrengte Denken im Gehen geschwinde matt macht; dagegen wenn man sich dem freien Spiel der Einbildungskraft überläßt, die Motion restaurirend ist. Noch mehr geschieht dieses, wenn bei dieser mit Nachdenken verbundenen Bewegung zugleich Unterredung mit einem Andern gehalten wird, so daß man sich bald genöthigt sieht, das Spiel seiner Gedanken sitzend fortzusetzen. — Das Spazieren im Freien hat gerade die Absicht, durch den Wechsel der Gegenstände seine Aufmerksamkeit auf jeden einzelnen abzuspannen.

mir anfangs nur mit einem schwachen Pfeifen, und da ich nicht absetzte, oder nachließ, immer mit stärkerem, zuletzt mit vollem und freiem Luftzuge gelang, es durch die Nase zu Stande zu bringen, darüber ich dann sofort einschlief. — Was dieß gleichsam convulsivische und mit dazwischen vorfallendem Einathmen (nicht wie beim Lachen ein continuirtes stoßweise erschallendes) Ausathmen, den Husten betrifft, vornehmlich den, welchen der gemeine Mann in England den Altmannshusten (im Bette liegend) nennt, so war er mir um so mehr ungelegen, da er sich bisweilen bald nach der Erwärmung im Bette einstellte und das Einschlafen verzögerte. Dieses Husten, welches durch den Reiz der mit offenem Munde eingeathmeten Luft auf den Luftröhrenknopf erregt wird*), nun zu

*) Sollte auch nicht die atmosphärische Luft, wenn sie durch die eustachische Röhre (also bei geschlossenen Lippen) circulirt, dadurch, daß sie auf diesem dem Gehirn nahe lieg nden Umwege Sauerstoff absetzt, das erquickende Gefühl gestärkter Lebensorgane bewirken: welches dem ähnlich ist, als ob man Luft trinke; wobei diese, ob sie zwar keinen Geruch hat, doch die Geruchsnerven und die denselben nahe liegenden einsaugenden Gefäße stärkt? Bei manchem Wetter findet sich dieses Erquickliche des Genusses der Luft nicht; bei anderem ist es eine wahre Annehmlichkeit, sie auf seiner Wanderung mit langen Zügen zu trinken, welches das Einathmen mit offenem Munde nicht bewährt. — — Das ist aber von der größten diätetischen Wichtigkeit, den Athemzug durch die Nase bei geschlossenen Lippen sich so zur Gewohnheit zu machen, daß er selbst im tiefsten Schlaf nicht anders verrichtet wird und man sogleich aufwacht, so bald er mit offenem Munde geschieht und dadurch gleichsam aufgeschreckt wird; wie ich das anfänglich, ehe es mir zur Gewohnheit wurde, auf solche Weise zu athmen, bisweilen erfuhr. — Wenn man genöthigt ist, stark oder bergan zu schreiten, so gehört größere Stärke des Vorsatzes dazu, von jener Regel nicht abzuweichen und eher seine Schritte zu mäßigen, als von ihr eine Ausnahme zu machen; ingleichen, wenn es um starke Motion zu thun ist, die etwa ein Erzieher seinen Zöglingen geben will, daß dieser sie ihre Bewegung lieber stumm als mit öfterer Einathmung durch den Mund machen lasse.

hemmen, bedurfte es einer nicht mechanischen, (pharmaceutischen) sondern nur unmittelbaren Gemüthsoperation: nämlich die Aufmerksamkeit auf diesen Reiz dadurch ganz abzulenken, daß sie mit Anstrengung auf irgend ein Objekt (wie oben bei krampfhaften Zufällen) gerichtet und dadurch das Ausstoßen der Luft gehemmet wurde, welches mir, wie ich es deutlich fühlte, das Blut ins Gesicht trieb, wobei aber der durch denselben Reiz erregte flüssige Speichel (saliva) die Wirkung dieses Reizes, nämlich die Ausstoßung der Luft, verhinderte und ein Herunterschlucken dieser Feuchtigkeit bewirkte. — — Eine Gemüthsoperation, zu der ein recht großer Grad des festen Vorsatzes erforderlich, der aber darum auch desto wohlthätiger ist.

## 6.

## Von den Folgen dieser Angewohnheit des Athemziehens mit geschlossenen Lippen.

Die unmittelbare Folge davon ist, daß sie auch im Schlafe fortwährt und ich sogleich aus dem Schlafe aufgeschreckt werde, wenn ich zufälliger Weise die Lippen öffne und ein Athemzug durch den Mund geschieht; woraus man sieht, daß der Schlaf und mit ihm der Traum nicht eine so gänzliche Abwesenheit von dem Zustande des Wachenden ist, daß sich nicht auch eine Aufmerksamkeit auf seine Lage in jenem Zustande mit einmische: wie man denn dieses auch daraus abnehmen kann, daß die, welche sich des Abends vorher vorgenommen haben, früher als gewöhnlich (etwa zu einer Spazierfahrt) aufzustehen, auch früher erwachen; indem sie vermuthlich durch die Stadtuhren aufgeweckt worden, die sie also auch mitten im Schlaf haben hören und darauf Acht geben müssen. — Die mittelbare Folge dieser löblichen Angewöhnung ist: daß das unwillkürliche abgenöthigte Husten (nicht das Aufhusten eines

Schleims als beabsichtigter Auswurf) in beiderlei Zustande verhütet und so durch die bloße Macht des Vorsatzes eine Krankheit verhütet wird. — — Ich habe sogar gefunden, daß, da mich nach ausgelöschtem Licht (und eben zu Bette gelegt) auf einmal ein starker Durst anwandelte, den mit Wassertrinken zu löschen ich im Finstern hätte in eine andere Stube gehen und durch Herumtappen das Wassergeschirr suchen müssen, ich darauf fiel, verschiedene und starke Athemzüge mit Erhebung der Brust zu thun und gleichsam Luft durch die Nase zu trinken; wodurch der Durst in wenig Sekunden völlig gelöscht war. Es war ein krankhafter Reiz, der durch einen Gegenreiz gehoben ward.

## Beschluß.

Krankhafte Zufälle, in Ansehung deren das Gemüth das Vermögen besitzt, des Gefühls derselben durch den bloßen standhaften Willen des Menschen als einer Obermacht des vernünftigen Thieres Meister werden zu können, sind alle von der spastischen (krampfhaften) Art: man kann aber nicht umgekehrt sagen, daß alle von dieser Art durch den bloßen festen Vorsatz gehemmet oder gehoben werden können. — Denn einige derselben sind von der Beschaffenheit, daß die Versuche, sie der Kraft des Vorsatzes zu unterwerfen, das krampfhafte Leiden vielmehr noch verstärken: wie es der Fall mit mir selber ist, da diejenige Krankheit, welche vor etwa einem Jahr in der Kopenhagener Zeitung als „epidemischer, mit Kopfbedrückung verbundener Catharr" beschrieben wurde (bei mir aber wohl ein Jahr älter, aber doch von ähnlicher Empfindung ist) mich für eigene Kopfarbeiten gleichsam desorganisirt, wenigstens geschwächt und stumpf gemacht hat, und, da sich diese Bedrückung auf die natürliche Schwäche des Alters geworfen hat, wohl nicht anders als mit dem Leben zugleich aufhören wird.

Die krankhafte Beschaffenheit des Patienten, die das Denken,

in so fern es ein Festhalten eines Begriffs (der Einheit des Bewußtseyns verbundener Vorstellungen) ist, begleitet und erschwert, bringt das Gefühl eines spastischen Zustandes des Organs des Denkens (des Gehirns) als eines Drucks hervor, der zwar das Denken und Nachdenken selbst, ingleichen das Gedächtniß in Ansehung des ehedem Gedachten, eigentlich nicht schwächt, aber im Vortrage (dem mündlichen oder schriftlichen) das feste Zusammenhalten der Vorstellungen in ihrer Zeitfolge wider Zerstreuung sichern soll, bewirkt selbst einen unwillkürlichen spastischen Zustand des Gehirns, als ein Unvermögen, bei dem Wechsel der auf einander folgenden Vorstellungen die Einheit des Bewußtseyns derselben zu erhalten. Daher begegnet es mir: daß, wenn ich, wie es in jeder Rede jederzeit geschieht, zuerst zu dem, was ich sagen will, (den Hörer oder Leser) vorbereite, ihm den Gegenstand, wohin ich gehen will, in der Aussicht gezeigt, dann ihn auf das, wovon ich ausgegangen bin, zurückgewiesen habe (ohne welche zwei Hinweisungen kein Zusammenhang der Rede Statt findet) und ich nun das letztere mit dem ersteren verknüpfen soll, ich auf einmal meinen Zuhörer (oder stillschweigend mich selbst) fragen muß: Wo war ich doch? wovon ging ich aus? welcher Fehler nicht sowohl ein Fehler des Geistes, noch des Gedächtnisses allein, sondern der Geistesgegenwart (im Verknüpfen) d. i. unwillkürliche Zerstreuung und ein sehr peinigender Fehler ist; dem man zwar in Schriften (zumal den philosophischen, weil man da nicht immer so leicht zurücksehen kann, von wo man ausging) mühsam vorbeugen, ob zwar mit aller Mühe nie völlig vergüten kann.

Mit dem Mathematiker, der seine Begriffe, oder die Stellvertreter derselben (Größen und Zahlenzeichen), in der Anschauung vor sich hinstellen und daß so weit er gegangen ist alles richtig sey, versichert seyn kann, ist es anders bewandt als mit dem Arbeiter im Fache der, vornehmlich reinen, Philosophie (Logik und Metaphysik), der seinen Gegenstand in der Luft vor sich schwebend er-

halten muß und ihn nicht bloß theilweise, sondern jederzeit zugleich in einem Ganzen des Systems (d. r. V.) sich darstellen und prüfen muß. Daher es eben nicht zu verwundern ist, wenn ein Metaphysiker eher invalid wird, als der Studirende in einem andern Fache, ingleichen als Geschäftsphilosophen; indessen daß es doch einige deren geben muß, die sich jenem ganz widmen, weil ohne Metaphysik überhaupt es gar keine Philosophie geben könnte.

Hieraus ist auch zu erklären, wie jemand für sein Alter gesund zu seyn sich rühmen kann, ob er zwar in Ansehung gewisser ihm obliegenden Geschäfte sich in die Krankenliste mußte einschreiben lassen. Denn, weil das Unvermögen zugleich den Gebrauch und mit diesem auch den Verbrauch und die Erschöpfung der Lebenskraft abhält, und er gleichsam nur in einer niedrigeren Stufe (als vegetirendes Wesen) zu leben gesteht, nämlich essen, gehen und schlafen zu können, was für seine animalische Existenz gesund, für die bürgerliche (zu öffentlichen Geschäften verpflichtete) Existenz aber krank, d. i. invalid, heißt: so widerspricht sich dieser Candidat des Todes hiemit gar nicht.

Dahin führt die Kunst das menschliche Leben zu verlängern: daß man endlich unter den Lebenden nur so geduldet wird, welches eben nicht die ergötzlichste Lage ist*).

Hieran aber habe ich selber Schuld. Denn warum will ich auch der hinanstrebenden jüngeren Welt nicht Platz machen und

*) Dies Resultat, so wenig tröstlich es ist, ist vollkommen richtig, sobald wir an das, was der Mensch im vollkommenen Sinn ist und seyn soll, denken. Aber selbst das Beispiel des würdigen Herrn Verfassers giebt ja einen sprechenden Beweis, was der Mensch auch im Alter noch für andre seyn kann, wenn die Vernunft immer, wie hier, seine oberste Gesetzgeberin war. — Und gesetzt auch, es fehlte ganz an dieser objectiven und bürgerlichen Existenz, sind uns nicht auch die Rudera eines schönen oder großen Gebäudes heilig und schätzbar? dienen sie uns nicht als Denkzeichen des Vergangenen, als Winke der Zukunft, als Lehre und Beispiel?

um zu leben mir den gewöhnten Genuß des Lebens schmälern: warum ein schwächliches Leben durch Entsagungen in ungewöhnliche Länge ziehen, die Sterbelisten, in denen doch auf den Zuschnitt der von Natur schwächeren und ihre muthmaßliche Lebensdauer mit gerechnet ist, durch mein Beispiel in Verwirrung bringen, und das alles, was man sonst Schicksal nannte (dem man sich demüthig und andächtig unterwarf) dem eigenen festen Vorsatze unterwerfen; welcher doch schwerlich zur allgemeinen diätetischen Regel, nach welcher die Vernunft unmittelbare Heilkraft ausübt, aufgenommen werden und die therapeutischen Formeln der Officin jemals verdrängen wird?

# Zum ewigen Frieden.

Ob diese satyrische Ueberschrift auf dem Schilde jenes holländischen Gastwirths, worauf ein Kirchhof gemalt war, die Menschen überhaupt, oder besonders die Staatsoberhäupter, die des Krieges nie satt werden können, oder wohl gar nur die Philosophen gelte, die jenen süßen Traum träumen, mag dahin gestellt seyn. Das bedingt sich aber der Verfasser des Gegenwärtigen aus, daß, da der praktische Politiker mit dem theoretischen auf dem Fuße steht, mit großer Selbstgefälligkeit auf ihn als einen Schulweisen herabzusehen, der dem Staat, welcher von Erfahrungsgrundsätzen ausgehen müsse, mit seinen sachleeren Ideen keine Gefahr bringe, und den man immer seine elf Kegel auf einmal werfen lassen kann, ohne, daß sich der weltkundige Staatsmann daran kehren darf, dieser auch, im Fall eines Streits mit jenem sofern konsequent verfahren müsse, hinter seinen auf gut Glück gewagten, und öffentlich geäußerten Meinungen nicht Gefahr für den Staat zu wittern; — durch welche Clausula salvatoria der Verfasser dieses sich dann hiemit in der besten Form wider alle bösliche Auslegung ausdrücklich verwahrt wissen will.

# Erster Abschnitt,

welcher die Präliminarartikel zum ewigen Frieden unter Staaten enthält.

1. „Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden."

Denn alsdann wäre er ja ein bloßer Waffenstillstand, Aufschub der Feindseligkeiten, nicht Friede, der das Ende aller Hostilitäten bedeutet, und dem das Beiwort ewig anzuhängen ein schon verdächtiger Pleonasm ist. Die vorhandenen, obgleich jetzt vielleicht den Paciscirenden selbst noch nicht bekannten Ursachen zum künftigen Kriege sind durch den Friedensschluß insgesammt vernichtet, sie mögen auch aus archivarischen Dokumenten mit noch so scharfsichtiger Ausspähungsgeschicklichkeit ausgeklaubt seyn. — Der Vorbehalt (reservatio mentalis) alter allererst künftig auszudenkender Prätensionen, deren kein Theil für jetzt Erwähnung thun mag, weil beide zu sehr erschöpft sind, den Krieg fortzusetzen, bei dem bösen Willen, die erste günstige Gelegenheit zu diesem Zweck zu benutzen, gehört zur Jesuitencasuistik, und ist unter der Würde der Regenten, so wie die Willfährigkeit zu dergleichen Deductionen unter der Würde eines Ministers desselben, wenn man die Sache, wie sie an sich selbst ist, beurtheilt.

Wenn aber, nach aufgeklärten Begriffen der Staatsklugheit, in beständiger Vergrößerung de[r Macht,] durch welche Mittel es

auch sey, die wahre Ehre des Staats gesetzt wird, so fällt freilich jenes Urtheil als schulmäßig und pedantisch in die Augen.

2. „Es soll kein für sich bestehender Staat (klein oder groß, das gilt hier gleichviel) von einem andern Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung, erworben werden können."

Ein Staat ist nämlich nicht (wie etwa jener Boden, auf dem er seinen Sitz hat) eine Habe (patrimonium). Er ist eine Gesellschaft von Menschen, über die Niemand anders, als er selbst, zu gebieten und zu disponiren hat. Ihn aber, der selbst als Stamm seine eigene Wurzel hatte, als Pfropfreis einem andern Staate einzuverleiben, heißt seine Existenz, als einer moralischen Person, aufheben, und aus der letzteren eine Sache machen, und widerspricht also der Idee des ursprünglichen Vertrags, ohne die sich kein Recht über ein Volk denken läßt *). In welche Gefahr das Vorurtheil dieser Erwerbungsart Europa, denn die andern Welttheile haben nie davon gewußt, in unsern bis auf die neuesten Zeiten gebracht habe, daß sich nämlich auch Staaten einander heirathen könnten, ist jedermann bekannt, theils als eine neue Art von Industrie, sich auch ohne Aufwand von Kräften durch Familienbündnisse übermächtig zu machen, theils auch auf solche Art den Länderbesitz zu erweitern. — Auch die Verdingung der Truppen eines Staats an einen andern, gegen einen nicht gemeinschaftlichen Feind, ist dahin zu zählen; denn die Unterthanen werden dabei als nach Belieben zu handhabende Sachen gebraucht und verbraucht.

3. „Stehende Heere (miles perpetuus) sollen mit der Zeit ganz aufhören."

---

*) Ein Erbreich ist nicht ein Staat, der von einem andern Staate, sondern dessen Recht zu regieren an eine andere physische Person vererbt werden kann. Der Staat erwirbt alsdann einen Regenten, nicht dieser als ein solcher (d. i. der schon ein anderes Reich besitzt) den Staat.

Denn sie bedrohen andere Staaten unaufhörlich mit Krieg, durch die Bereitschaft, immer dazu gerüstet zu erscheinen; reizen diese an, sich einander in Menge der gerüsteten, die keine Grenzen kennt, zu übertreffen, und, indem durch die darauf verwandten Kosten der Friede endlich noch drückender wird als ein kurzer Krieg, so sind sie selbst Ursache von Angriffskriegen, um diese Last los zu werden; wozu kommt, daß zum Tödten oder getödtet zu werden in Sold genommen zu seyn, einen Gebrauch von Menschen als bloßen Maschinen und Werkzeugen in der Hand eines Andern (des Staats) zu enthalten scheint, der sich nicht wohl mit dem Rechte der Menschheit in unserer eigenen Person vereinigen läßt*). Ganz anders ist es mit der freiwilligen periodisch vorgenommenen Uebung der Staatsbürger in Waffen bewandt, sich und ihr Vaterland dadurch gegen Angriffe von außen zu sichern. — Mit der Anhäufung eines Schatzes würde es eben so gehen, daß er, von andern Staaten als Bedrohung mit Krieg angesehen, zu zuvorkommenden Angriffen nöthigte (weil unter den drei Mächten, der Heeresmacht, der Bundesmacht und der Geldmacht, die letztere wohl das zuverlässigste Kriegswerkzeug seyn dürfte; wenn nicht die Schwierigkeit, die Größe desselben zu erforschen, dem entgegenstände).

4. „Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äußere Staatshändel gemacht werden.“

Zum Behuf der Landesökonomie (der Wegebesserung, neuer Ansiedelungen, Anschaffung der Magazine für besorgliche Mißwachsjahre u. s. w.), außerhalb oder innerhalb dem Staate Hülfe

---

*) So antwortete ein bulgarischer Fürst dem griechischen Kaiser der den Zwist mit ihm, nicht durch Vergießung des Bluts seiner Unterthanen, sondern gutmüthigerweise durch einen Zweikampf abmachen wollte: „ein Schmied, der Zangen hat, wird das glühende Eisen aus den Kohlen nicht mit den Händen herausnehmen.“

zu suchen, ist diese Hülfsquelle unverdächtig. Aber, als entgegenwirkende Maschine der Mächte gegen einander, ist ein Kreditsystem ins Unabsehliche anwachsender und doch immer für die gegenwärtige Forderung (weil sie doch nicht von allen Gläubigern auf einmal geschehen wird) gesicherter Schulden, — die sinnreiche Erfindung eines handeltreibenden Volks in diesem Jahrhundert — eine gefährliche Geldmacht, nämlich ein Schatz zum Kriegführen, der die Schätze aller andern Staaten zusammengenommen übertrifft, und nur durch den einmal bevorstehenden Ausfall der Taxen (der doch auch durch die Belebung des Verkehrs, vermittelst der Rückwirkung auf Industrie und Erwerb, noch lange hingehalten wird) erschöpft werden kann. Diese Leichtigkeit Krieg zu führen, mit der Neigung der Machthabenden dazu, welche der menschlichen Natur eingeartet zu seyn scheint, verbunden, ist also ein großes Hinderniß des ewigen Friedens, welches zu verbieten um desto mehr ein Präliminarartikel desselben seyn müßte, weil der endlich doch unvermeidliche Staatsbankerott manche andere Staaten unverschuldet in den Schaden mit verwickeln muß, welches eine öffentliche Läsion der letzteren seyn würde. Mithin sind wenigstens andere Staaten berechtigt, sich gegen einen solchen und dessen Anmaßungen zu verbünden.

5. „Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewaltthätig einmischen."

Denn was kann ihn dazu berechtigen? Etwa das Skandal, was er den Unterthanen eines andern Staats giebt? Es kann dieser vielmehr, durch das Beispiel der großen Uebel, die sich ein Volk durch seine Gesetzlosigkeit zugezogen hat, zur Warnung dienen: und überhaupt ist das böse Beispiel, was eine freie Person der andern giebt (als scandalum acceptum) keine Läsion derselben. — Dahin würde zwar nicht zu ziehen seyn, wenn ein Staat sich durch innere Verunreinigung in zwei Theile spaltete, deren jeder für sich einen besondern Staat vorstellt, der auf das Ganze An-

spruch macht; wo einem derselben Beistand zu leisten einem äußern Staat nicht für Einmischung in die Verfassung des andern (denn es ist alsdann Anarchie) angerechnet werden könnte. So lange aber dieser innere Streit noch nicht entschieden ist, würde diese Einmischung äußerer Mächte Verletzung der Rechte eines nur mit seiner innern Krankheit ringenden, von keinem andern abhängigen Volks, selbst also ein gegebenes Skandal seyn, und die Autonomie aller Staaten unsicher machen.

6. „Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen: als da sind, Anstellung der Meuchelmörder (percussores), Giftmischer (venefici), Brechung der Kapitulation, Anstiftung des Verraths (perduellio), in dem bekriegten Staat ꝛc."

Das sind ehrlose Stratagemen. Denn irgend ein Vertrauen auf die Denkungsart des Feindes muß mitten im Kriege noch übrig bleiben, weil sonst auch kein Friede abgeschlossen werden könnte, und die Feindseligkeit in einen Ausrottungskrieg (bellum internecinum) ausschlagen würde; da der Krieg doch nur das traurige Nothmittel im Naturzustande ist, (wo kein Gerichtshof vorhanden ist, der rechtskräftig urtheilen könnte) durch Gewalt sein Recht zu behaupten; wo keiner von beiden Theilen für einen ungerechten Feind erklärt werden kann (weil das schon einen Richterausspruch voraussetzt), sondern der Ausschlag desselben (gleich als vor einem so genannten Gottesgerichte) entscheidet, auf wessen Seite das Recht ist; zwischen Staaten aber sich kein Bestrafungskrieg (bellum punitivum) denken läßt (weil zwischen ihnen kein Verhältniß eines Obern zu einem Untergebenen statt findet). — Woraus denn folgt: daß ein Ausrottungskrieg, wo die Vertilgung beide Theile zugleich und mit dieser auch alles Rechts treffen kann, den ewigen Frieden nur auf dem großen Kirchhofe der Menschen-

gattung statt finden lassen würde. Ein solcher Krieg also, mithin auch der Gebrauch der Mittel, die dahin führen, muß schlechterdings unerlaubt seyn. — Daß aber die genannten Mittel unvermeidlich dahin führen, erhellt daraus: daß jene höllischen Künste, da sie an sich selbst niederträchtig sind, wenn sie in Gebrauch gekommen, sich nicht lange innerhalb der Grenze des Krieges halten, wie etwa der Gebrauch der Spione (uti exploratoribus), wo nur die Ehrlosigkeit Anderer (die nun einmal nicht ausgerottet werden kann) benutzt wird, sondern auch in den Friedenszustand übergehen, und so die Absicht desselben gänzlich vernichten würden.

* * *

Obgleich die angeführten Gesetze objektiv, d. i. in der Intention der Machthabenden, lauter Verbotgesetze (leges prohibitivae) sind, so sind doch einige derselben von der strengen, ohne Unterschied der Umstände geltenden Art (leges strictae), die sofort auf Abschaffung dringen (wie Nr. 1, 5, 6), andere aber (wie Nr. 2, 3, 4), die zwar nicht als Ausnahmen von der Rechtsregel, aber doch in Rücksicht auf die Ausübung derselben, durch die Umstände, subjektiv für die Befugniß erweiternd (leges latae), und Erlaubnisse enthalten, die Vollführung aufzuschieben, ohne doch den Zweck aus den Augen zu verlieren, der diesen Aufschub, z. B. der Wiedererstattung der gewissen Staaten nach Nr. 2 entzogenen Freiheit, nicht auf den Nimmertag (wie August zu versprechen pflegte, ad calendas graecas) auszusetzen, mithin die Nichterstattung, sondern nur, damit sie nicht übereilt und so der Absicht selbst zuwider geschehe, die Verzögerung erlaubt. Denn das Verbot betrifft hier nur die Erwerbungsart, die fernerhin nicht gelten soll, aber nicht den Besitzstand, der, ob er zwar nicht den erforderlichen Rechtstitel hat, doch zu seiner Zeit (der

putativen Erwerbung), nach der damaligen öffentlichen Meinung, von allen Staaten für rechtmäßig gehalten wurde.

---

## Zweiter Abschnitt,

### welcher die drei Definitivartikel zum ewigen Frieden unter Staaten enthält.

Der Friedenszustand unter Menschen, die neben einander leben, ist kein Naturzustand (status naturalis), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist, d. i. wenn gleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeiten, doch immerwährende Bedrohung mit denselben. Er muß also gestiftet werden; denn die Unterlassung der letzteren ist noch nicht Sicherheit dafür, und, ohne daß sie einem Nachbar von dem andern geleistet wird (welches aber nur in einem gesetzlichen Zustande geschehen kann), kann jener diesen, welchen er dazu aufgefordert hat, als einen Feind behandeln*).

---

*) Gemeiniglich nimmt man an, daß man gegen Niemand feindlich verfahren dürfe, als nur, wenn er mich schon thätig lädirt hat, und das ist auch ganz richtig, wenn beide im bürgerlich-gesetzlichen Zustande sind. Denn dadurch, daß dieser in denselben getreten ist, leistet er jenem (vermittelst der Obrigkeit, welche über Beide Gewalt hat) die erforderliche Sicherheit. — Der Mensch aber (oder das Volk) im bloßen Naturzustande benimmt mir diese Sicherheit, und lädirt mich schon durch eben diesen Zustand, indem er neben mir ist, obgleich nicht thätig (facto), doch durch die Gesetzlosigkeit seines Zustandes (statu injusto), wodurch ich beständig von ihm bedrohet werde, und ich kann ihn nöthigen, entweder mit mir in einen gemeinschaftlich gesetzlichen Zustand zu treten, oder aus meiner Nachbarschaft zu weichen. — Das Postulat also, was allen folgenden Artikeln zum Grunde liegt, ist: Alle Menschen, die aufeinander wechselseitig einfließen können, müssen zu irgend einer bürgerlichen Verfassung gehören.

## I. Die bürgerliche Verfassung in jedem Staat soll republikanisch seyn.

Die erstlich nach Principien der Freiheit der Glieder einer Gesellschaft (als Menschen); zweitens nach Grundsätzen der Abhängigkeit aller von einer einzigen gemeinsamen Gesetzgebung (als Unterthanen); und drittens, die nach dem Gesetz der Gleichheit derselben (als Staatsbürger) gestiftete Verfassung — die einzige, welche aus der Idee des ursprünglichen Vertrags hervorgeht, auf der alle rechtliche Gesetzgebung eines Volks gegründet seyn muß — ist die republikanische*). Diese ist also, was das

---

Alle rechtliche Verfassung aber ist, was die Personen betrifft, die darin stehen,

1) die nach dem Staatsbürgerrecht der Menschen, in einem Volk (ius civitatis),

2) nach dem Völkerrecht der Staaten in Verhältniß gegen einander (ius gentium),

3) die nach dem Weltbürgerrecht, so fern Menschen und Staaten, in äußerem auf einander einfließendem Verhältniß stehend, als Bürger eines allgemeinen Menschenstaats anzusehen sind (ius cosmopoliticum). — Diese Eintheilung ist nicht willkürlich, sondern nothwendig in Beziehung auf die Idee vom ewigen Frieden. Denn wenn nur einer von diesen im Verhältnisse des physischen Einflusses auf den andern, und doch im Naturzustande wäre, so würde damit der Zustand des Krieges verbunden seyn, von dem befreiet zu werden hier eben die Absicht ist.

*) Rechtliche (mithin äußere) Freiheit kann nicht, wie man wohl zu thun pflegt, durch die Befugniß definirt werden: „alles zu thun, was man will, wenn man nur Keinem Unrecht thut." Denn was heißt Befugniß? Die Möglichkeit einer Handlung, sofern man dadurch Keinem Unrecht thut. Also würde die Erklärung einer Befugniß so lauten: „Man thut Keinem Unrecht (man mag auch thun, was man will), wenn man nur Kei-

Recht betrifft, an sich selbst diejenige, welche allen Arten der bürgerlichen Konstitution zum Grunde liegt; und nun ist nur die Frage: ob sie auch die einzige ist, die zum ewigen Frieden hinführen kann?

Nun hat aber die republikanische Verfassung, außer der Lauterkeit ihres Ursprungs, aus dem reinen Quell des Rechtsbegriffs entsprungen zu seyn, noch die Aussicht in die gewünschte Folge, nämlich den ewigen Frieden; wovon der Grund dieser ist. —

---

nem Unrecht thut;" folglich ist es leere Tautologie. — Vielmehr ist meine äußere (rechtliche) Freiheit, so zu erklären: sie ist die Befugniß, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können. — Eben so ist äußere (rechtliche) Gleichheit in einem Staate dasjenige Verhältniß der Staatsbürger, nach welchem Keiner den andern wozu rechtlich verbinden kann, ohne daß er sich zugleich dem Gesetz unterwirft, von diesem wechselseitig auf dieselbe Art auch verbunden werden zu können.

Was das Recht der Gleichheit aller Staatsbürger, als Unterthanen betrifft, so kommt es in Beantwortung der Frage von der Zulässigkeit des Erbadels allein darauf an: „ob der vom Staat zugestandene Rang (eines Unterthans vor dem andern) vor dem Verdienst, oder dieses vor jenem vorhergehen müsse. — Nun ist offenbar: daß, wenn der Rang mit der Geburt verbunden wird, es ganz ungewiß ist, ob das Verdienst (Amtsgeschicklichkeit und Amtstreue) auch folgen werde; mithin ist es eben so viel, als ob er ohne alles Verdienst dem Begünstigten zugestanden würde (Befehlshaber zu seyn); welches der allgemeine Volkswille in einem ursprünglichen Vertrage, (der doch das Princip aller Rechte ist) nie beschließen wird. Denn ein Edelmann ist darum nicht sofort ein edler Mann — Was den Amtsadel (wie man den Rang einer höheren Magistratur nennen könnte, und den man sich durch Verdienste erwerben muß) betrifft, so klebt der Rang da nicht als Eigenthum an der Person, sondern am Posten, und die Gleichheit wird dadurch nicht verletzt, weil, wenn jene ihr Amt niederlegt, sie zugleich den Rang ablegt, und unter das Volk zurücktritt.

Wenn (wie es in dieser Verfassung nicht anders seyn kann) die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, „ob Krieg seyn solle, oder nicht," so ist nichts natürlicher, als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müßten (als da sind: selbst zu fechten; die Kosten des Krieges aus ihrer eigenen Habe herzugeben; die Verwüstung, die er hinter sich läßt, kümmerlich zu verbessern; zum Uebermaße des Uebels endlich noch eine, den Frieden selbst verbitternde, nie [wegen naher immer neuer Kriege] zu tilgende Schuldenlast selbst zu übernehmen), sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen: Da hingegen in einer Verfassung, wo der Unterthan nicht Staatsbürger, die also nicht republikanisch ist, es die unbedenklichste Sache von der Welt ist, weil das Oberhaupt nicht Staatsgenosse, sondern Staatseigenthümer ist, an seinen Tafeln, Jagden, Lustschlössern, Hoffesten u. dgl. durch den Krieg nicht das Mindeste einbüßt, diesen also wie eine Art von Lustparthie aus unbedeutenden Ursachen beschließen, und der Anständigkeit wegen dem dazu allezeit fertigen diplomatischen Corps die Rechtfertigung desselben gleichgültig überlassen kann.

* * *

Damit man die republikanische Verfassung nicht (wie gemeiniglich geschieht) mit der demokratischen verwechsele, muß Folgendes bemerkt werden. Die Formen eines Staates (civitas) können entweder nach dem Unterschiede der Personen, welche die oberste Staatsgewalt inne haben, oder nach der Regierungsart des Volks durch sein Oberhaupt, er mag seyn welcher er wolle, eingetheilt werden; die erste heißt eigentlich die Form der Beherrschung (forma imperii), und es sind nur drei derselben möglich, wo nämlich entweder nur Einer, oder Einige unter sich verbunden oder Alle zusammen, welche die bürgerliche Gesellschaft ausmachen, die

Herrschergewalt besitzen (Autokratie, Aristokratie und Demokratie, Fürstengewalt, Adelsgewalt und Volksgewalt). Die zweite ist die Form der Regierung (forma regiminis), und betrifft die auf die Constitution (den Akt des allgemeinen Willens, wodurch die Menge ein Volk wird) gegründete Art, wie der Staat von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht: und ist in dieser Beziehung entweder republikanisch oder despotisch. Der Republikanism ist das Staatsprincip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden; der Despotism ist das der eigenmächtigen Vollziehung des Staats von Gesetzen, die er selbst gegeben hat, mithin der öffentliche Wille, so fern er von dem Regenten als sein Privatwille gehandhabt wird. — Unter den drei Staatsformen ist die der Demokratie, im eigentlichen Verstande des Worts, nothwendig ein Despotism, weil sie eine exekutive Gewalt gründet, da Alle über und allenfalls auch wider Einen (der also nicht mit einstimmt), mithin Alle, die doch nicht Alle sind, beschließen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.

Alle Regierungsform nämlich, die nicht repräsentativ ist, ist eigentlich eine Unform, weil der Gesetzgeber in einer und derselben Person zugleich Vollstrecker seines Willens (so wenig, wie das Allgemeine des Obersatzes in einem Vernunftschlusse zugleich die Subsumtion des Besondern unter jenem im Untersatze) seyn kann, und, wenn gleich die zwei andern Staatsverfassungen so fern immer fehlerhaft sind, daß sie einer solchen Regierungsart Raum geben, so ist es bei ihnen doch wenigstens möglich, daß sie eine dem Geiste eines repräsentativen Systems gemäße Regierungsart annehmen, wie etwa Friedrich II. wenigstens sagte: er sey bloß der oberste Diener des Staats, da hingegen die demokratische es unmöglich macht, weil Alles da Herr seyn will. — Man kann daher sagen: je kleiner das Personale der Staatsgewalt (die Zahl der Herrscher),

je größer dagegen die Repräsentation derselben, desto mehr stimmt die Staatsverfassung zur Möglichkeit des Republikanism, und sie kann hoffen, durch allmählige Reformen sich dazu endlich zu erheben. Aus diesem Grunde ist es in der Aristokratie schon schwerer, als in der Monarchie, in der Demokratie aber unmöglich, anders als durch gewaltsame Revolution zu dieser einzigen vollkommen rechtlichen Verfassung zu gelangen. Es ist aber an der Regierungsart dem Volk ohne alle Vergleichung mehr gelegen, als an der Staatsform (wiewohl auch auf dieser ihre mehrere oder mindere Angemessenheit zu jenem Zwecke sehr viel ankommt). Zu jener aber, wenn sie dem Rechtsbegriffe gemäß seyn soll, gehört das repräsentative System, in welchem allein eine republikanische Regierungsart möglich, ohne welches sie (die Verfassung mag seyn welche sie wolle) despotisch und gewaltthätig ist. — Keine der alten so genannten Republiken hat dieses gekannt, und sie mußten sich darüber auch schlechterdings in den Depotism auflösen, der unter der Obergewalt eines Einzigen noch der erträglichste unter allen ist.

## II. Das Völkerrecht soll auf einen Föderalism freier Staaten gegründet seyn.

Völker, als Staaten, können wie einzelne Menschen beurtheilt werden, die sich in ihrem Naturzustande (d. i. in der Unabhängigkeit von äußern Gesetzen) schon durch ihr Nebeneinanderseyn lädiren, und deren jeder, um seiner Sicherheit willen von dem andern fordern kann und soll, mit ihm in eine, der bürgerlichen ähnliche, Verfassung zu treten, wo sein Recht gesichert werden kann. Dies wäre ein Völkerbund, der aber gleichwohl kein Völkerstaat seyn müßte. Darin aber wäre ein Widerspruch; weil ein jeder Staat das Verhältniß eines Oberen (gesetzgebenden) zu einem Unteren (gehorchenden, nämlich dem Volk) enthält, viele Völker aber

in einem Staat nur ein Volk ausmachen würden, welches (da wir hier das Recht der Völker gegen einander zu erwägen haben, so fern sie so viel verschiedene Staaten ausmachen, und nicht in einem Staat zusammenschmelzen sollen) der Voraussetzung widerspricht.

Gleichwie wir nun die Anhänglichkeit der Wilden an ihre gesetzlose Freiheit, sich lieber unaufhörlich zu balgen, als sich einem gesetzlichen, von ihnen selbst zu konstituirenden Zwange zu unterwerfen, mithin die tolle Freiheit der vernünftigen vorzuziehen, mit tiefer Verachtung ansehen, und als Rohigkeit, Ungeschliffenheit und viehische Abwürdigung der Menschheit betrachten, so, sollte man denken, müßten gesittete Völker (jedes für sich zu einem Staat vereinigt) eilen, aus einem so verworfenen Zustande je eher desto lieber herauszukommen: Statt dessen aber setzt vielmehr jeder Staat seine Majestät (denn Volksmajestät ist ein ungereimter Ausdruck) gerade darein, gar keinem äußeren gesetzlichen Zwange unterworfen zu seyn, und der Glanz seines Oberhaupts besteht darin, daß ihm, ohne daß er sich eben selbst in Gefahr setzen darf, viele Tausende zu Gebote stehen, sich für eine Sache, die sie nichts angeht, aufopfern zu lassen, und der Unterschied der europäischen Wilden von den amerikanischen besteht hauptsächlich darin, daß, da manche Stämme der letzteren von ihren Feinden gänzlich sind gegessen worden, die ersteren ihre Ueberwundenen besser zu benutzen wissen als zu verspeisen, und lieber die Zahl ihrer Unterthanen, mithin auch die Menge der Werkzeuge zu noch ausgebreiteteren Kriegen durch sie zu vermehren wissen.

Bei der Bösartigkeit der menschlichen Natur, die sich im freien Verhältniß der Völker unverhohlen blicken läßt (indessen daß sie im bürgerlichen gesetzlichen Zustande durch den Zwang der Regierung sich sehr verschleiert), ist es doch sehr zu verwundern, daß das Wort Recht aus der Kriegspolitik noch nicht als pedantisch ganz hat verwiesen werden können, und sich noch kein Staat erkühnet hat, sich für die letztere Meinung öffentlich zu erklären; denn noch werden

Hugo Grotius, Puffendorf, Vattell u. a. m. (lauter leidige Tröster), obgleich ihr Codex, philosophisch oder diplomatisch abgefaßt, nicht die mindeste gesetzliche Kraft hat, oder auch nur haben kann (weil Staaten als solche nicht unter einem gemeinschaftlichen äußeren Zwange stehen), immer treuherzig zur Rechtfertigung eines Kriegsangriffs angeführt, ohne daß es ein Beispiel giebt, daß jemals ein Staat durch mit Zeugnissen so wichtiger Männer bewaffnete Argumente wäre bewogen worden, von seinem Vorhaben abzustehen. — Diese Huldigung, die jeder Staat dem Rechtsbegriffe (wenigstens den Worten nach) leistet, beweist doch, daß eine noch größere, ob zwar zur Zeit schlummernde, moralische Anlage im Menschen anzutreffen sey, über das böse Prinzip in ihm (was er nicht ableugnen kann) doch einmal Meister zu werden, und dies auch von andern zu hoffen; denn sonst würde das Wort Recht den Staaten, die sich einander befehden wollen, nie in den Mund kommen, es sey denn, bloß um seinen Spott damit zu treiben, wie jener gallische Fürst es erklärte: „Es ist der Vorzug, den die Natur dem Stärkern über den Schwächern gegeben hat, daß dieser ihm gehorchen soll."

Da die Art, wie Staaten ihr Recht verfolgen, nie, wie bei einem äußern Gerichtshofe, der Prozeß, sondern nur der Krieg seyn kann, durch diesen aber und seinen günstigen Ausschlag, den Sieg, das Recht nicht entschieden wird, und durch den Friedensvertrag zwar wohl dem diesmaligen Kriege, aber nicht dem Kriegszustande (immer zu einem neuen Vorwand zu finden) ein Ende gemacht wird (den man auch nicht geradezu für ungerecht erklären kann, weil in diesem Zustande jeder in seiner eigenen Sache Richter ist), gleichwohl aber von Staaten, nach dem Völkerrecht, nicht eben das gelten kann, was von Menschen im gesetzlosen Zustande nach dem Naturrecht gilt, „aus diesem Zustande herausgehen zu sollen" (weil sie, als Staaten, innerlich schon eine rechtliche Verfassung haben, und also dem Zwange anderer, sie nach ihren Rechts-

begriffen unter eine erweiterte gesetzliche Verfassung zu bringen, entwachsen sind), indessen daß doch die Vernunft vom Throne der höchsten moralisch gesetzgebenden Gewalt herab, den Krieg als Rechtsgang schlechterdings verdammt, den Friedenszustand dagegen zur unmittelbaren Pflicht macht, welcher doch, ohne einen Vertrag der Völker unter sich, nicht gestiftet oder gesichert werden kann; — so muß es einen Bund von besonderer Art geben, den man den Friedensbund (Foedus pacificum) nennen kann, der vom Friedensvertrag (Pactum pacis) darin unterschieden seyn würde, daß dieser bloß einen Krieg, jener aber alle Kriege auf immer zu endigen suchte. Dieser Bund geht auf keinen Erwerb irgend einer Macht des Staats, sondern lediglich auf Erhaltung und Sicherung der Freiheit eines Staats, für sich selbst, und zugleich anderer verbündeten Staaten, ohne daß diese doch sich deshalb (wie Menschen im Naturzustande) öffentlichen Gesetzen, und einem Zwange unter denselben, unterwerfen dürfen. — Die Ausführbarkeit (objective Realität) dieser Idee der Föderalität, die sich allmählig über alle Staaten erstrecken soll, und so zum ewigen Frieden hinführt, läßt sich darstellen. Denn wenn das Glück es so fügt: daß ein mächtiges und aufgeklärtes Volk sich zu einer Republik (die ihrer Natur nach zum ewigen Frieden geneigt seyn muß) bilden kann, so giebt diese einen Mittelpunkt der föderativen Vereinigung für andere Staaten ab, um sich an sie anzuschließen, und so den Freiheitszustand der Staaten, gemäß der Idee des Völkerrechts, zu sichern, und sich durch mehrere Verbindungen dieser Art nach und nach immer weiter auszubreiten.

Daß ein Volk sagt: „es soll unter uns kein Krieg seyn; denn wir wollen uns in einen Staat formiren, d. i. uns selbst eine oberste gesetzgebende, regierende und richtende Gewalt setzen, die unsere Streitigkeiten friedlich ausgleicht" — das läßt sich verstehen. — — Wenn aber dieser Staat sagt: „es soll kein Krieg zwischen mir und andern Staaten seyn, obgleich ich keine oberste gesetzge-

bende Gewalt erkenne, die mir mein, und der ich ihr Recht sichere," so ist es gar nicht zu verstehen, worauf ich dann das Vertrauen zu meinem Rechte gründen wolle, wenn es nicht das Surrogat des bürgerlichen Gesellschaftsbundes, nämlich der freie Föderalism ist, den die Vernunft mit dem Begriffe des Völkerrechts nothwendig verbinden muß, wenn überall etwas dabei zu denken übrig bleiben soll.

Bei dem Begriffe des Völkerrechts, als eines Rechts zum Kriege läßt sich eigentlich gar nichts denken (weil es ein Recht seyn soll, nicht nach allgemein gültigen äußern, die Freiheit jedes Einzelnen einschränkenden Gesetzen, sondern nach einseitigen Maximen durch Gewalt, was Recht sey, zu bestimmen), es müßte denn darunter verstanden werden: daß Menschen, die so gesinnt sind, ganz recht geschieht, wenn sie sich unter einander aufreiben, und also den ewigen Frieden in dem weiten Grabe finden, das alle Gräuel der Gewaltthätigkeit sammt ihren Urhebern bedeckt. — Für Staaten, im Verhältnisse unter einander, kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, herauszukommen, als daß sie, eben so wie einzelne Menschen, ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen, und so einen (freilich immer wachsenden) Völkerstaat (civitas gentium), der zuletzt alle Völker der Erde befassen würde, bilden. Da sie dieses aber nach ihrer Idee vom Völkerrecht durchaus nicht wollen, mithin, was in thesi richtig ist, in hypothesi verwerfen, so kann an die Stelle der positiven Idee einer Weltrepublik (wenn nicht alles verloren werden soll) nur das negative Surrogat eines den Krieg abwehrenden, bestehenden und sich immer ausbreitenden Bundes, den Strom der rechtscheuenden, feindseligen Neigung aufhalten, doch mit beständiger Gefahr ihres Ausbruchs (Furor impius intus fremit horridus ore cruento. Virgil.).

3.

### III. Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt seyn.

Es ist hier, wie in den vorigen Artikeln, nicht von Philanthropie, sondern vom Recht die Rede, und da bedeutet Hospitalität (Wirthbarkeit) das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann: so lange er aber auf seinem Platz sich friedlich verhält, ihm nicht feindlich begegnen. Es ist kein Gastrecht, worauf dieser Anspruch machen kann (wozu ein besonderer wohlthätiger Vertrag erfordert werden würde, ihn auf eine gewisse Zeit zum Hausgenossen zu machen), sondern ein Besuchsrecht, welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten, vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der, als Kugelfläche, sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch neben einander dulden zu müssen, ursprünglich aber Niemand an einem Orte der Erde zu seyn, mehr Recht hat als der Andere. — Unbewohnbare Theile dieser Oberfläche, das Meer und die Sandwüsten, trennen diese Gemeinschaft, doch so, daß das Schiff, oder das Kameel (das Schiff der Wüste) es möglich machen, über diese herrenlose Gegenden sich einander zu nähern, und das Recht der Oberfläche, welches der Menschengattung gemeinschaftlich zukommt, zu einem möglichen Verkehr zu benutzen. Die Unwirthbarkeit der Seeküsten (z. B. der Barbaresken), Schiffe in nahen Meeren zu rauben, oder gestrandete Schiffsleute zu Sklaven zu machen, oder die der Sandwüsten (der arabischen Beduinen), die Annäherung zu den nomadischen Stämmen als ein Recht anzusehen, sie zu plündern, ist also dem Naturrecht zuwider, welches Hospitalitätsrecht aber, d. i. die

Befugniß der fremden Ankömmlinge, sich nicht weiter erstreckt, als auf die Bedingungen der Möglichkeit, einen Verkehr mit den alten Einwohnern zu versuchen. — Auf diese Art können entfernte Welttheile mit einander friedlich in Verhältnisse kommen, die zuletzt öffentlich gesetzlich werden, und so das menschliche Geschlecht endlich einer weltbürgerlichen Verfassung immer näher bringen können.

Vergleicht man hiemit das inhospitale Betragen der gesitteten, vornehmlich handeltreibenden Staaten unseres Welttheils, so geht die Ungerechtigkeit, die sie in dem Besuche fremder Länder und Völker (welches ihnen mit dem Erobern derselben für einerlei gilt) beweisen, bis zum Erschrecken weit. Amerika, die Negerländer, die Gewürzinseln, das Kap rc. waren, bei ihrer Entdeckung, für sie Länder, die Keinem angehörten; denn die Einwohner rechneten sie für nichts. In Ostindien (Hindustan) brachen sie, unter dem Vorwande bloß beabsichtigter Handelsniederlagen, fremde Kriegesvölker hinein, mit ihnen aber Unterdrückung der Eingebornen, Aufwiegelung der verschiedenen Staaten desselben zu weit ausgebreiteten Kriegen, Hungersnoth, Aufruhr, Treulosigkeit, und wie die Litanei aller Uebel, die das menschliche Geschlecht drücken, weiter lauten mag.

China und Japan (Nipon), die den Versuch mit solchen Gästen gemacht hatten, haben daher weislich, jenes zwar den Zugang, aber nicht den Eingang, dieses auch den ersteren nur einem einzigen europäischen Volk, den Holländern, erlaubt, die sie aber doch dabei, wie Gefangene, von der Gemeinschaft mit den Eingebornen ausschließen. Das Aergste hiebei (oder, aus dem Standpunkte eines moralischen Richters betrachtet, das Beste) ist, daß sie dieser Gewaltthätigkeit nicht einmal froh werden, daß alle diese Handlungsgesellschaften auf dem Punkte des nahen Umsturzes stehen, daß die Zuckerinseln, dieser Sitz der allergrausamsten und ausgedachtesten Sklaverei, keinen wahren Ertrag abwerfen, sondern nur mittelbar,

und zwar zu einer nicht sehr löblichen Absicht, nämlich zu Bildung der Matrosen für Kriegsflotten, und also wieder zu Führung der Kriege in Europa dienen, und dieses Mächten, die von der Frömmigkeit viel Werks machen, und indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte gehalten wissen wollen.

Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft so weit gekommen ist, daß die Rechtsverletzung an einem Platz der Erde an allen gefühlt wird: so ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine nothwendige Ergänzung des ungeschriebenen Codex, sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt, und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der continuirlichen Annäherung zu befinden, nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf.

## Zusatz.

### Von der Garantie des ewigen Friedens.

Das, was diese Gewähr (Garantie) leistet, ist nichts Geringeres, als die große Künstlerin, Natur (natura daedala rerum), aus deren mechanischem Laufe sichtbarlich Zweckmäßigkeit hervorleuchtet, durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen, und darum, gleich als Nöthigung einer ihren Wirkungsgesetzen nach als unbekannten Ursache, Schicksal, bei Erwägung aber ihrer Zweckmäßigkeit im Laufe der Welt, als tief liegende Weisheit einer höheren, auf den objektiven Endzweck des menschlichen Geschlechts gerichteten, und diesen Weltlauf prädeterminirenden Ursache Vorsehung genannt wird, die wir zwar eigentlich nicht an diesen Kunstanstalten der Natur erkennen, oder auch nur daraus auf sie schließen, son-

dern (wie in aller Beziehung der Form der Dinge auf Zwecke überhaupt) nur hinzudenken können und müssen, um uns von ihrer Möglichkeit, nach der Analogie menschlicher Kunsthandlungen, einen Begriff zu machen, deren Verhältniß und Zusammenstimmung aber zu dem Zwecke, den uns die Vernunft unmittelbar vorschreibt (dem moralischen), sich vorzustellen, eine Idee ist, die zwar in theoretischer Absicht überschwenglich, in praktischer aber (z. B. in Ansehung des Pflichtbegriffs vom ewigen Frieden, um jenen Mechanism der Natur dazu zu benutzen) dogmatisch und ihrer Realität nach wohl gegründet ist. — Der Gebrauch des Worts Natur ist auch, wenn es, wie hier, bloß um Theorie (nicht um Religion) zu thun ist schicklicher für die Schranken der menschlichen Vernunft (als die sich in Ansehung dieses Verhältnisses der Wirkungen zu ihren Ursachen, innerhalb der Grenzen möglicher Erfahrung halten muß), und bescheidener, als der Ausdruck einer für uns erkennbaren Vorsehung, mit dem man sich vermessenerweise ikarische Flügel ansetzt, um dem Geheimniß ihrer unergründlichen Absicht näher zu kommen.

Ehe wir nun diese Gewährleistung näher bestimmen, wird es nöthig seyn, vorher den Zustand nachzusuchen, den die Natur für die auf ihrem großen Schauplatz handelnden Personen veranstaltet hat, der ihre Friedenssicherung zuletzt nothwendig macht; — alsdann aber allererst die Art, wie sie diese leiste.

Ihre provisorische Veranstaltung besteht darin: daß sie 1) für die Menschen in allen Erdgegenden gesorgt hat, daselbst leben zu können; — 2) sie durch Krieg allerwärts hin, selbst in die unwirthbarsten Gegenden, getrieben hat, um sie zu bevölkern; — 3) durch eben denselben sie in mehr oder weniger gesetzliche Verhältnisse zu treten genöthigt hat. — Daß in den kalten Wüsten am Eismeer noch das Moos wächst, welches das Rennthier unter dem Schnee hervorscharrt, um selbst die Nahrung, oder auch das Angespann des Ostiaken oder Samojeden zu seyn; oder daß die

salzichten Sandwüsten doch noch dem Kameel, welches zu Bereisung derselben gleichsam geschaffen zu seyn scheint, um sie nicht unbenutzt zu lassen, enthalten, ist schon bewundernswürdig. Noch deutlicher aber leuchtet der Zweck hervor, wenn man gewahr wird, wie außer den bepelzten Thieren am Ufer des Eismeeres, noch Robben, Wallrosse und Wallfische an ihrem Fleische Nahrung, und mit ihrem Thran Feurung für die dortigen Anwohner darreichen. Am meisten aber erregt die Vorsorge der Natur durch das Treibholz Bewunderung, was sie (ohne daß man recht weiß, wo es herkommt) diesen gewächslosen Gegenden zubringt, ohne welches Material sie weder ihre Fahrzeuge und Waffen, noch ihre Hütten zum Aufenthalt zurichten könnten; wo sie dann mit dem Kriege gegen die Thiere genug zu thun haben, um unter sich friedlich zu leben. — — Was sie aber dahin getrieben hat, ist vermuthlich nichts anders als der Krieg gewesen. Das erste Kriegswerkzeug aber unter allen Thieren, die der Mensch, binnen der Zeit der Erdbevölkerung, zu zähmen und häuslich zu machen gelernt hatte, ist das Pferd (denn der Elephant gehört in die spätere Zeit, nämlich des Luxus schon errichteter Staaten), so wie die Kunst, gewisse, für uns jetzt, ihrer ursprünglichen Beschaffenheit nach, nicht mehr erkennbare Grasarten, Getraide genannt, anzubauen, ingleichen die Vervielfältigung und Verfeinerung der Obstarten durch Verpflanzung und Einpfropfung (vielleicht in Europa bloß zweier Gattungen, der Holzäpfel und Holzbirnen), nur im Zustande schon errichteter Staaten, wo gesichertes Grundeigenthum statt fand, entstehen konnte, — nachdem die Menschen vorher in gesetzloser Freiheit von dem Jagd-, Fischer- und Hirtenleben bis zum Ackerleben durchgedrungen waren, und nun Salz und Eisen erfunden ward, vielleicht die ersteren weit und breit gesuchten Artikel eines Handelsverkehrs verschiedener Völker wurden, wodurch sie zuerst in ein friedliches Verhältniß gegen einander, und

so, selbst mit Entfernteren, in Einverständniß, Gemeinschaft und friedliches Verhältniß unter einander gebracht wurden.

Indem die Natur nun dafür gesorgt hat, daß Menschen allerwärts auf Erden leben können, so hat sie zugleich auch despotisch gewollt, daß sie allerwärts leben sollten, wenn gleich wider ihre Neigung, und selbst ohne daß dieses Sollen zugleich einen Pflichtbegriff voraussetzte, der sie hiezu, vermittelst eines moralischen Gesetzes, verbände, — sondern sie hat, zu diesem ihren Zweck zu gelangen, den Krieg gewählt. — Wir sehen nämlich Völker, die an der Einheit ihrer Sprache die Einheit ihrer Abstammung kennbar machen, wie die Samojeden am Eismeer einerseits, und ein Volk von ähnlicher Sprache, zweihundert Meilen davon entfernt, im Altaischen Gebirge andererseits, wozwischen sich ein anderes, nämlich mongolisches, berittenes und hiemit kriegerisches Volk gedrängt, und so jenen Theil ihres Stammes, weit von diesem, in die unwirthbarsten Eisgegenden, versprengt hat, wo sie gewiß nicht aus eigener Neigung sich hin verbreitet hätten; — eben so die Finnen in der nördlichsten Gegend von Europa, Lappen genannt, von den jetzt eben so weit entfernten, aber der Sprache nach mit ihnen verwandten Ungern, durch dazwischen eingedrungne gothische und sarmatische Völker getrennt; und was kann wohl anders die Eskimos (vielleicht uralte europäische Abenteurer, ein von allen Amerikanern ganz unterschiedenes Geschlecht) im Norden und die Pescheräs im Süden von Amerika, bis zum Feuerlande hingetrieben haben, als der Krieg, dessen sich die Natur als Mittels bedient, die Erde allerwärts zu bevölkern. Der Krieg aber selbst bedarf keines besondern Bewegungsgrundes, sondern scheint auf die menschliche Natur gepfropft zu seyn, und sogar als etwas Edles, wozu der Mensch durch den Ehrtrieb, ohne eigennützige Triebfedern beseelt wird, zu gelten: so, daß Kriegsmuth (von amerikanischen Wilden sowohl, als den europäischen in den Ritterzeiten) nicht bloß wenn Krieg ist

(wie billig), sondern auch, daß Krieg sey, von unmittelbarem großem Werth zu seyn geurtheilt wird, und er oft, bloß um jenen zu zeigen, angefangen, mithin in dem Kriege an sich selbst eine innere Würde gesetzt wird, sogar daß ihm auch wohl Philosophen, als einer gewissen Veredlung der Menschheit, eine Lobrede halten, uneingedenk des Ausspruchs jenes Griechen: „Der Krieg ist darin schlimm, daß er mehr böse Leute macht, als er deren wegnimmt." So viel von dem, was die Natur für ihren eigenen Zweck, in Ansehung der Menschengattung als einer Thierklasse, thut.

Jetzt ist die Frage, die das Wesentliche der Absicht auf den ewigen Frieden betrifft: „Was die Natur in dieser Absicht, beziehungsweise auf den Zweck, den dem Menschen seine eigene Vernunft zur Pflicht macht, mithin zu Begünstigung seiner moralischen Absicht thue, und wie sie die Gewähr leiste, daß dasjenige, was der Mensch nach Freiheitsgesetzen thun sollte, aber nicht thut, dieser Freiheit unbeschadet auch durch einen Zwang der Natur, daß er es thun werde, gesichert sey, und zwar nach allen drei Verhältnissen des öffentlichen Rechts, des Staats-, Völker- und weltbürgerlichen Rechts." — Wenn ich von der Natur sage: sie will, daß dieses oder jenes geschehe, so heißt das nicht soviel, als: sie legt uns eine Pflicht auf, es zu thun (denn das kann nur die zwangsfreie praktische Vernunft), sondern sie thut es selbst, wir mögen wollen oder nicht (fata volentem ducunt, nolentem trahunt).

1. Wenn ein Volk auch nicht durch innere Mißhelligkeit genöthigt würde, sich unter den Zwang öffentlicher Gesetze zu begeben, so würde es doch der Krieg von außen thun, indem, nach der vorhererwähnten Naturanstalt, ein jedes Volk ein anderes es drängende Volk zum Nachbar vor sich findet, gegen das es sich innerlich zu einem Staat bilden muß, um, als Macht, gegen diesen gerüstet zu seyn. Nun ist die republikanische Verfassung die einzige, welche dem

Recht der Menschen vollkommen angemessen, aber auch die schwerste zu stiften, vielmehr aber noch zu erhalten ist, dermaßen, daß viele behaupten, es müsse ein Staat von Engeln seyn, weil Menschen mit ihren selbstsüchtigen Neigungen einer Verfassung von so sublimer Form nicht fähig wären. Aber nun kommt die Natur dem verehrten, aber zur Praxis ohnmächtigen allgemeinen, in der Vernunft gegründeten Willen, und zwar gerade durch jene selbstsüchtige Neigungen, zu Hülfe, so, daß es nur auf eine gute Organisation des Staats ankommt (die allerdings im Vermögen der Menschen ist), jener ihre Kräfte so gegen einander zu richten, daß eine die anderen in ihrer zerstörenden Wirkung aufhält, oder diese aufhebt: so daß der Erfolg für die Vernunft so ausfällt, als wenn beide gar nicht da wären, und so der Mensch, wenn gleich nicht ein moralisch-guter Mensch, dennoch ein guter Bürger zu seyn gezwungen wird. Das Problem der Staatserrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben), auflösbar und lautet so: „Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesammt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber in Geheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, daß, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegen streben, diese einander doch so aufhalten, daß in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solche böse Gesinnungen hätten." Ein solches Problem muß auflöslich seyn. Denn es ist nicht die moralische Besserung der Menschen, sondern nur der Mechanism der Natur, von dem die Aufgabe zu wissen verlangt, wie man ihn an Menschen benutzen könne, um den Widerstreit ihrer unfriedlichen Gesinnungen in einem Volk so zu richten, daß sie sich unter Zwangsgesetze zu begeben einander selbst nöthigen, und so den Friedenszustand, in welchem Gesetze Kraft haben, herbeiführen müssen. Man kann dieses auch an den wirklich vorhandenen, noch sehr unvollkommen organisirten Staaten sehen, daß sie sich doch im

äußeren Verhalten dem, was die Rechtsidee vorschreibt, schon sehr nähern, obgleich das Innere der Moralität davon sicherlich nicht die Ursache ist (wie denn auch nicht von dieser die gute Staatsverfassung, sondern vielmehr umgekehrt, von der letzteren allererst die gute moralische Bildung eines Volks zu erwarten ist), mithin der Mechanism der Natur durch selbstsüchtige Neigungen, die natürlicherweise einander auch äußerlich entgegen wirken, von der Vernunft zu einem Mittel gebraucht werden kann, dieser ihrem eignen Zweck, der rechtlichen Vorschrift, Raum zu machen, und hiemit auch, soviel an dem Staat selbst liegt, den inneren sowohl als äußeren Frieden zu befördern und zu sichern. — Hier heißt es also: Die Natur will unwiderstehlich, daß das Recht zuletzt die Obergewalt erhalte. Was man nun hier verabsäumt zu thun, das macht sich zuletzt selbst, obzwar mit viel Ungemächlichkeit. — „Biegt man das Rohr zu stark, so bricht's; und wer zu viel will, der will nichts." Bouterwek.

2. Die Idee des Völkerrechts setzt die Absonderung vieler von einander unabhängiger benachbarter Staaten voraus, und, obgleich ein solcher Zustand an sich schon ein Zustand des Krieges ist (wenn nicht eine föderative Vereinigung derselben dem Ausbruch der Feindseligkeiten vorbeugt); so ist doch selbst dieser, nach der Vernunftidee, besser als die Zusammenschmelzung derselben, durch eine die andere überwachsende und in eine Universalmonarchie übergehende Macht; weil die Gesetze mit dem vergrößten Umfange der Regierung immer mehr an ihrem Nachdruck einbüßen, und ein seelenloser Despotism, nachdem er die Keime des Guten ausgerottet hat, zuletzt doch in Anarchie verfällt. Indessen ist dieses doch das Verlangen jedes Staats (oder seines Oberhaupts), auf diese Art sich in den dauernden Friedenszustand zu versetzen, daß er, wo möglich, die ganze Welt beherrscht. Aber die Natur will es anders. — Sie bedient sich zweier Mittel, um Völker von der Vermischung abzuhalten und sie abzusondern, der Verschiedenheit der

Sprachen und Religionen*), die zwar den Hang zum wechselseitigen Hasse, und Vorwand zum Kriege bei sich führt, aber doch bei anwachsender Kultur und der allmähligen Annäherung der Menschen, zu größerer Uebereinstimmung in Principien, zum Einverständnisse in einem Frieden leitet, der nicht, wie jener Despotism (auf dem Kirchhofe der Freiheit), durch Schwächung aller Kräfte, sondern durch ihr Gleichgewicht, im lebhaftesten Wetteifer derselben, hervorgebracht und gesichert wird.

3. So wie die Natur weislich die Völker trennt, welche der Wille jedes Staats, und zwar selbst nach Gründen des Völkerrechts, gern unter sich durch List oder Gewalt vereinigen möchte; so vereinigt sie auch andererseits Völker, die der Begriff des Weltbürgerrechts gegen Gewaltthätigkeit und Krieg nicht würde gesichert haben, durch den wechselseitigen Eigennutz. Es ist der Handelsgeist, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt. Weil nämlich, unter allen der Staatsmacht untergeordneten Mächten (Mitteln), die Geldmacht wohl die zuverlässigste seyn möchte, so sehen sich Staaten (freilich wohl nicht eben durch Triebfedern der Moralität) gedrungen, den edlen Frieden zu befördern, und, wo auch immer in der Welt Krieg auszubrechen droht, ihn durch Vermittelungen abzuwehren,

---

*) Verschiedenheit der Religionen: ein wunderlicher Ausdruck! gerade, als ob man auch von verschiedenen Moralen spräche. Es kann wohl verschiedene Glaubensarten historischer, nicht in die Religion, sondern in die Geschichte der zu ihrer Beförderung gebrauchten, ins Feld der Gelehrsamkeit einschlagenden Mittel und eben so verschiedene Religionsbücher (Zendavesta, Vedam, Koran u. s. w.) geben, aber nur eine einzige, für alle Menschen und in allen Zeiten gültige Religion. Jene also können wohl nichts anders als nur das Vehikel der Religion, was zufällig ist, und nach Verschiedenheit der Zeiten und Oerter verschieden seyn kann, enthalten.

gleich als ob sie deshalb im beständigen Bündnisse ständen; denn große Vereinigungen zum Kriege können, der Natur der Sache nach, sich nur höchst selten zutragen, und noch seltener glücken. — — Auf die Art garantirt die Natur, durch den Mechanism in den menschlichen Neigungen selbst, den ewigen Frieden; freilich mit einer Sicherheit, die nicht hinreichend ist, die Zukunft desselben (theoretisch) zu weissagen, aber doch in praktischer Absicht zulangt, und es zur Pflicht macht, zu diesem (nicht blos chimärischen) Zwecke hinzuarbeiten.

# Anhang.

## 1.

## Ueber die Mißhelligkeit zwischen der Moral und der Politik, in Absicht auf den ewigen Frieden.

Die Moral ist schon an sich selbst eine Praxis in objektiver Bedeutung, als Inbegriff von unbedingt gebietenden Gesetzen, nach denen wir handeln sollen, und es ist offenbare Ungereimtheit, nachdem man diesem Pflichtbegriff seine Autorität zugestanden hat, noch sagen zu wollen, daß man es doch nicht könne. Denn alsdann fällt dieser Begriff aus der Moral von selbst weg (ultra posse nemo obligatur); mithin kann es keinen Streit der Politik, als ausübender Rechtslehre, mit der Moral, als einer solchen, aber theoretischen (mithin keinen Streit der Praxis und Theorie) geben: man müßte denn unter der letzteren eine allgemeine Klugheitslehre, d. i. eine Theorie der Maximen verstehen, zu seinen auf Vortheil berechneten Absichten die tauglichsten Mittel zu wählen, d. i. läugnen, daß es überhaupt eine Moral gebe.

Die Politik sagt: „Seyd klug wie die Schlangen;" die Moral setzt (als einschränkende Bedingung) hinzu: und ohne Falsch wie die Tauben." Wenn beides nicht in einem Gebote zusammen bestehen kann, so ist wirklich ein Streit der Po-

litik mit der Moral; soll aber doch durchaus beides vereinigt seyn, so ist der Begriff vom Gegentheil absurd, und die Frage, wie jener Streit auszugleichen sey, läßt sich gar nicht einmal als Aufgabe hinstellen. Obgleich der Satz: Ehrlichkeit ist die beste Politik, eine Theorie enthält, der die Praxis, leider! sehr häufig widerspricht: so ist doch der gleichfalls theoretische: Ehrlichkeit ist besser denn alle Politik, über allen Einwurf unendlich erhaben, ja die unumgängliche Bedingung der letzteren. Der Grenzgott der Moral weicht nicht dem Jupiter (dem Grenzgott der Gewalt); denn dieser steht noch unter dem Schicksal, d. i. die Vernunft ist nicht erleuchtet genug, die Reihe der vorherbestimmenden Ursachen zu übersehen, die den glücklichen oder schlimmen Erfolg aus dem Thun und Lassen der Menschen, nach dem Mechanism der Natur, mit Sicherheit vorher verkündigen (obgleich ihn dem Wunsche gemäß hoffen) lassen. Was man aber zu thun habe, um im Gleise der Pflicht (nach Regeln der Weisheit) zu bleiben, dazu und hiemit zum Endzweck leuchtet sie uns überall hell genug vor.

Nun gründet aber der Praktiker (dem die Moral bloße Theorie ist) seine trostlose Absprechung unserer gutmüthigen Hoffnung (selbst bei eingeräumtem Sollen und Können) eigentlich darauf: daß er aus der Natur des Menschen vorher zu sehen vorgiebt, er werde dasjenige nie wollen, was erfordert wird, um jenen zum ewigen Frieden hinführenden Zweck zu Stande zu bringen. — Freilich ist das Wollen aller einzelnen Menschen, in einer gesetzlichen Verfassung nach Freiheitsprincipien zu leben (die distributive Einheit des Willens Aller), zu diesem Zweck nicht hinreichend, sondern daß Alle zusammen diesen Zustand wollen (die collective Einheit des vereinigten Willens), diese Auflösung einer schweren Aufgabe, wird noch dazu erfordert, damit ein Ganzes der bürgerlichen Gesellschaft werde, und, da also über diese Verschiedenheit des partikularen Wollens Aller, noch eine ver-

einigende Ursache desselben hinzukommen muß, um einen gemeinschaftlichen Willen herauszubringen, welches Keiner von Allen vermag; so ist in der Ausführung jener Idee (in der Praxis) auf keinen andern Anfang des rechtlichen Zustandes zu rechnen, als den durch Gewalt, auf deren Zwang nachher das öffentliche Recht gegründet wird; welches dann freilich (da man ohnedem des Gesetzgebers moralische Gesinnung hiebei wenig in Anschlag bringen kann, er werde, nach geschehner Vereinigung der wüsten Menge in ein Volk, diesem es nur überlassen, eine rechtliche Verfassung durch ihren gemeinsamen Willen zu Stande zu bringen) große Abweichungen von jener Idee (der Theorie) in der wirklichen Erfahrung schon zum voraus erwarten läßt.

Da heißt es dann: wer einmal die Gewalt in Händen hat, wird sich vom Volk nicht Gesetze vorschreiben lassen. Ein Staat, der einmal im Besitz ist, unter keinen äußeren Gesetzen zu stehen, wird sich in Ansehung der Art, wie er gegen andere Staaten sein Recht suchen soll, nicht von ihrem Richterstuhl abhängig machen, und selbst ein Welttheil, wenn er sich einem andern, der ihm übrigens nicht im Wege ist, überlegen fühlt, wird das Mittel der Verstärkung seiner Macht, durch Beraubung oder gar Beherrschung desselben, nicht unbenutzt lassen; und so zerrinnen nun alle Plane der Theorie, für das Staats-, Völker- und Weltbürgerrecht, in sachleere, unausführbare Ideale, dagegen eine Praxis, die auf empirische Principien der menschlichen Natur gegründet ist, welche es nicht für zu niedrig hält, aus der Art, wie es in der Welt zugeht, Belehrung für ihre Maximen zu ziehen, einen sicheren Grund für ihr Gebäude der Staatsklugheit zu finden allein hoffen könne.

Freilich, wenn es keine Freiheit und darauf gegründetes moralisches Gesetz giebt, sondern alles, was geschieht oder geschehen kann, bloßer Mechanism der Natur ist, so ist Politik (als Kunst, diesen zur Regierung der Menschen zu benutzen) die ganze prakti-

sche Weisheit, und der Rechtsbegriff ein sachleerer Gedanke. Findet man diesen aber doch unumgänglich nöthig, mit der Politik zu verbinden, ja ihn gar zur einschränkenden Bedingung der letztern zu erheben, so muß die Vereinbarung beider eingeräumt werden. Ich kann mir nun zwar einen moralischen Politiker, d. i. einen, der die Principien der Staatsklugheit so nimmt, daß sie mit der Moral zusammen bestehen können, aber nicht einen politischen Moralisten denken, der sich eine Moral so schmiedet, wie es der Vortheil des Staatsmanns sich zuträglich findet.

Der moralische Politiker wird es sich zum Grundsatz machen: wenn einmal Gebrechen in der Staatsverfassung oder im Staatenverhältniß angetroffen werden, die man nicht hat verhüten können, so sey es Pflicht, vornehmlich für Staatsoberhäupter, dahin bedacht zu seyn, wie sie, sobald wie möglich, gebessert, und dem Naturrecht, so wie es in der Idee der Vernunft uns zum Muster vor Augen steht, angemessen gemacht werden könne: sollte es auch ihrer Selbstsucht Aufopferungen kosten. Da nun die Zerreißung eines Bandes der staats- oder weltbürgerlichen Vereinigung, ehe noch eine bessere Verfassung an die Stelle derselben zu treten in Bereitschaft ist, aller, hierin mit der Moral einhelligen, Staatsklugheit zuwider ist, so wäre es zwar ungereimt, zu fordern, jenes Gebrechen müsse sofort und mit Ungestüm abgeändert werden; aber daß wenigstens die Maxime der Nothwendigkeit einer solchen Abänderung dem Machthabenden innigst beiwohne, um in beständiger Annäherung zu dem Zwecke (der nach Rechtsgesetzen besten Verfassung) zu bleiben, das kann doch von ihm gefordert werden. Ein Staat kann sich auch schon republikanisch regieren, wenn er gleich noch, der vorliegenden Constitution nach, despotische Herrschermacht besitzt: bis allmählig das Volk des Einflusses der bloßen Idee der Autorität des Gesetzes (gleich als ob es physische Gewalt besäße) fähig wird, und sonach zur eigenen Gesetzgebung (welche ursprünglich auf Recht gegründet ist) tüchtig

befunden wird. Wenn auch durch den Ungestüm einer von der schlechten Verfassung erzeugten Revolution unrechtmäßigerweise eine gesetzmäßigere errungen wäre, so würde es doch auch alsdann nicht mehr für erlaubt gehalten werden müssen, das Volk wieder auf die alte zurück zu führen, obgleich während derselben jeder, der sich damit gewaltthätig oder arglistig bemengt, mit Recht den Strafen des Aufrührers unterworfen seyn würde. Was aber das äußere Staatenverhältniß betrifft, so kann von einem Staat nicht verlangt werden, daß er seine, obgleich despotische, Verfassung (die aber doch die stärkere in Beziehung auf äußere Feinde ist) ablegen solle, so lange er Gefahr läuft, von andern Staaten sofort verschlungen zu werden; mithin muß bei jenem Vorsatz doch auch die Verzögerung der Ausführung bis zu besserer Zeitgelegenheit erlaubt seyn *).

Es mag also immer seyn: daß die despotisirenden (in der Ausübung fehlenden) Moralisten wider die Staatsklugheit (durch übereilt genommene oder angepriesene Maßregeln) mannichfaltig verstoßen, so muß sie doch die Erfahrung, bei diesem ihrem Verstoß wider

---

*) Dies sind Erlaubnißgesetze der Vernunft, den Stand eines mit Ungerechtigkeit behafteten öffentlichen Rechts noch so lange beharren zu lassen, bis zur völligen Umwälzung alles entweder von selbst gereift, oder durch friedliche Mittel der Reife nahe gebracht worden; weil doch irgend eine rechtliche, obzwar nur in geringem Grade rechtmäßige, Verfassung besser ist als gar keine, welches letztere Schicksal (der Anarchie) eine übereilte Reform treffen würde. — Die Staatsweisheit wird sich also in dem Zustande, worin die Dinge jetzt sind, Reformen, dem Ideal des öffentlichen Rechts angemessen, zur Pflicht machen: Revolution aber, wo sie die Natur von selbst herbei führt, nicht zur Beschönigung einer noch größeren Unterdrückung, sondern als Ruf der Natur benutzen, eine auf Freiheitsprincipien gegründete gesetzliche Verfassung, als die einzige dauerhafte, durch gründliche Reform zu Stande zu bringen.

die Natur, nach und nach in ein besseres Gleis bringen; statt dessen die moralisirenden Politiker, durch Beschönigung rechtswidriger Staatsprincipien, unter dem Vorwande einer des Guten, nach der Idee, wie sie die Vernunft vorschreibt, nicht fähigen menschlichen Natur, so viel an ihnen ist, das Besserwerden unmöglich machen, und die Rechtsverletzung verewigen. Statt der Praxis, deren sich diese staatsklugen Männer rühmen, gehen sie mit Praktiken um, indem sie bloß darauf bedacht sind, dadurch, daß sie der jetzt herrschenden Gewalt zum Munde reden (um ihren Privatvortheil nicht zu verfehlen), das Volk, und, wo möglich, die ganze Welt Preis zu geben; nach der Art ächter Juristen (vom Handwerke, nicht von der Gesetzgebung), wenn sie sich bis zur Politik versteigen. Denn da dieser ihr Geschäfte nicht ist, über Gesetzgebung selbst zu vernünfteln, sondern die gegenwärtigen Gebote des Landrechts zu vollziehen, so muß ihnen jede, jetzt vorhandene, gesetzliche Verfassung, und, wenn diese höhern Orts abgeändert wird, die nun folgende, immer die beste seyn; wo dann alles so in seiner gehörigen mechanischen Ordnung ist. Wenn aber diese Geschicklichkeit, für alle Sättel gerecht zu seyn, ihnen den Wahn einflößt, auch über Principien einer Staatsverfassung überhaupt nach Rechtsbegriffen (mithin a priori, nicht empirisch) urtheilen zu können: wenn sie darauf groß thun, Menschen zu kennen (welches freilich zu erwarten ist, weil sie mit vielen zu thun haben), ohne doch den Menschen, und was aus ihm gemacht werden kann, zu kennen (wozu ein höherer Standpunkt der anthropologischen Beobachtung erfordert wird), mit diesen Begriffen aber versehen, aus Staats- und Völkerrecht, wie es die Vernunft vorschreibt, gehen: so können sie diesen Ueberschritt nicht anders, als mit dem Geist der Chicane thun, indem sie ihr gewohntes Verfahren (eines Mechanisms nach despotisch gegebenen Zwangsgesetzen) auch da befolgen, wo die Begriffe der Vernunft einen nur nach Freiheitsprincipien gesetzmäßigen Zwang

begründet wissen wollen, durch welchen allererst eine zu Recht beständige Staatsverfassung möglich ist; welche Aufgabe der vorgebliche Praktiker, mit Vorbeigehung jener Idee, empirisch, aus Erfahrung, wie die bisher noch am besten bestandenen, mehrentheils aber rechtswidrigen, Staatsverfassungen eingerichtet waren, lösen zu können glaubt. — Die Maximen, deren er sich hiezu bedient (ob er sie zwar nicht laut werden läßt), laufen ohngefähr auf folgende sophistische Maximen hinaus.

1. **Fac et excusa.** Ergreife die günstige Gelegenheit zur eigenmächtigen Besitznehmung (entweder eines Rechts des Staats über sein Volk, oder über ein anderes benachbarte); die Rechtfertigung wird sich weit leichter und zierlicher nach der That vortragen, und die Gewalt beschönigen lassen (vornehmlich im ersten Fall, wo die obere Gewalt im Innern so fort auch die gesetzgebende Obrigkeit ist, der man gehorchen muß, ohne darüber zu vernünfteln); als wenn man zuvor auf überzeugende Gründe sinnen, und die Gegengründe darüber noch erst abwarten wollte. Diese Dreistigkeit selbst giebt einen gewissen Anschein von innerer Ueberzeugung der Rechtmäßigkeit der That, und der Gott bonus eventus ist nachher der beste Rechtsvertreter.

2. **Si fecisti nega.** Was du selbst verbrochen hast, z. B. um dein Volk zur Verzweiflung, und so zum Aufruhr zu bringen, das läugne ab, daß es deine Schuld sey; sondern behaupte, daß es die der Widerspenstigkeit der Unterthanen, oder auch, bei deiner Bemächtigung eines benachbarten Volks, die Schuld der Natur des Menschen sey, der, wenn er dem Andern nicht mit Gewalt zuvorkommt, sicher darauf rechnen kann, daß dieser ihm zuvorkommen und sich seiner bemächtigen werde.

3. **Divide et impera.** Das ist: sind gewisse privilegirte Häupter in deinem Volk, welche dich bloß zu ihrem Oberhaupt (primus inter pares) gewählt haben, so veruneinige jene unter

einander, und entzweie sie mit dem Volk: stehe nun dem letztern, unter Vorspiegelung größerer Freiheit, bei, so wird alles von deinem unbedingten Willen abhängen. Oder sind es äußere Staaten, so ist Erregung der Mißhelligkeit unter ihnen ein ziemlich sicheres Mittel, unter dem Schein des Beistandes des Schwächeren, einen nach dem andern dir zu unterwerfen.

Durch diese politische Maximen wird nun zwar Niemand hintergangen; denn sie sind insgesammt schon allgemein bekannt; auch ist es mit ihnen nicht der Fall sich zu schämen, als ob die Ungerechtigkeit gar zu offenbar in die Augen leuchtete. Denn, weil sich große Mächte nie vor dem Urtheil des gemeinen Haufens, sondern nur eine vor der andern schämen, was aber jene Grundsätze betrifft, nicht das Offenbarwerden, sondern nur das Mißlingen derselben sie beschämt machen kann (denn in Ansehung der Moralität der Maximen kommen sie alle unter einander überein), so bleibt ihnen immer die politische Ehre übrig, auf die sie sicher rechnen können, nämlich die der Vergrößerung ihrer Macht, auf welchem Wege sie auch erworben seyn mag *).

---

*) Wenn gleich eine gewisse in der menschlichen Natur gewurzelte Bösartigkeit von Menschen, die in einem Staat zusammen leben, noch bezweifelt, und, statt ihrer, der Mangel einer noch nicht weit genug fortgeschrittenen Cultur (die Rohigkeit) zur Ursache der gesetzwidrigen Erscheinungen ihrer Denkungsart mit einigem Scheine angeführt werden möchte, so fällt sie doch, im äußeren Verhältniß der Staaten gegen einander, ganz unverdeckt und unwidersprechlich in die Augen. Im Innern jedes Staats ist sie durch den Zwang der bürgerlichen Gesetze verschleiert, weil der Neigung zur wechselseitigen Gewaltthätigkeit der Bürger eine größere Gewalt, nämlich die der Regierung, mächtig entgegenwirkt, und so nicht allein dem Ganzen einen moralischen Anstrich (causae non causae) giebt, sondern auch dadurch, daß dem Ausbruch gesetzwidriger Neigungen ein Rie-

* * *

Aus allen diesen Schlangenwendungen einer unmoralischen Klugheitslehre, den Friedenszustand unter Menschen, aus dem kriegerischen des Naturzustandes herauszubringen, erhellet wenigstens so viel: daß die Menschen, eben so wenig in ihren Privatverhältnissen, als in ihren öffentlichen, dem Rechtsbegriff entgehen können, und sich nicht getrauen, die Politik öffentlich bloß auf Handgriffe der Klugheit zu gründen, mithin dem Begriffe eines öffentlichen Rechts allen Gehorsam aufzukündigen (welches vornehmlich in dem des Völkerrechts auffallend ist), sondern ihm an sich alle gebührende Ehre wiederfahren lassen, wenn sie auch hundert Ausflüchte und Bemäntelungen aussinnen sollten, um ihm in der Praxis auszuweichen, und der verschmitzten Gewalt die Autorität anzudichten,

---

gel vorgeschoben wird, die Entwickelung der moralischen Anlage, zur unmittelbaren Achtung fürs Recht, wirklich viel Erleichterung bekommt. — Denn ein Jeder glaubt nun von sich, daß er wohl den Rechtsbegriff heilig halten und treu befolgen würde, wenn er sich nur von jedem andern eines Gleichen gewärtigen könnte; welches letztere ihm die Regierung zum Theil sichert; wodurch dann ein großer Schritt zur Moralität (obgleich noch nicht moralischer Schritt) gethan wird, diesem Pflichtbegriff auch um sein selbst willen, ohne Rücksicht auf Erwiederung, anhänglich zu seyn. — Da ein jeder aber, bei seiner guten Meinung von sich selber, doch die böse Gesinnung bei allen andern voraussetzt, so sprechen sie einander wechselseitig ihr Urtheil: daß sie alle, was das Faktum betrifft, wenig taugen (woher es komme, da es doch der Natur des Menschen, als eines freien Wesens, nicht Schuld gegeben werden kann, mag unerörtert bleiben). Da aber doch auch die Achtung für den Rechtsbegriff, deren der Mensch sich schlechterdings nicht entschlagen kann, die Theorie des Vermögens, ihm angemessen zu werden, auf das feierlichste sanctionirt, so sieht ein Jeder, daß er seinerseits jenem gemäß handeln müsse, Andere mögen es halten, wie sie wollen.

der Ursprung und der Verband alles Rechts zu seyn. — Um dieser Sophisterei (wenn gleich nicht der durch sie beschönigten Ungerechtigkeit) ein Ende zu machen, und die falschen Vertreter der Mächtigen der Erde zum Geständnisse zu bringen, daß es nicht das Recht, sondern die Gewalt sey, der sie zum Vortheil sprechen, von welcher sie, gleich als ob sie selbst hierbei was zu befehlen hätten, den Ton annehmen, wird es gut seyn, das Blendwerk aufzudecken, womit man sich und andere hintergeht, das oberste Princip, von dem die Absicht auf den ewigen Frieden ausgeht, ausfindig zu machen und zu zeigen: daß alles das Böse, was ihm im Wege ist, davon herrühre: daß der politische Moralist da anfängt, wo der moralische Politiker billigerweise endigt, und, indem er so die Grundsätze dem Zweck unterordnet (d. i. die Pferde hinter den Wagen spannt), seine eigene Absicht vereitelt, die Politik mit der Moral in Einverständniß zu bringen.

Um die praktische Philosophie mit sich selbst einig zu machen, ist nöthig, zuförderst die Frage zu entscheiden: ob in Aufgaben der praktischen Vernunft vom materiellen Princip derselben, dem Zweck (als Gegenstand der Willkür) der Anfang gemacht werden müsse, oder vom formalen, d. i. demjenigen (bloß auf Freiheit im äußern Verhältniß gestellten), darnach es heißt: handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden (der Zweck mag seyn welcher er wolle).

Ohne alle Zweifel muß das letztere Princip vorangehen; denn es hat, als Rechtsprincip, unbedingte Nothwendigkeit, statt dessen das erstere, nur unter Voraussetzung empirischer Bedingungen des vorgesetzten Zwecks, nämlich der Ausführung desselben, nöthigend ist, und, wenn dieser Zweck (z. B. der ewige Friede) auch Pflicht wäre, so müßte doch diese selbst aus dem formalen Princip der Maximen äußerlich zu handeln abgeleitet worden seyn. — Nun ist das erstere Princip, das des politischen Moralisten (das Problem des Staats-, Völker- und Weltbürgerrechts), eine bloße

Kunstaufgabe (problema technicum), das zweite dagegen, als Princip des moralischen Politikers, welchem es eine sittliche Aufgabe (problema morale) ist, im Verfahren von dem anderen himmelweit unterschieden, um den ewigen Frieden, den man nun nicht bloß als physisches Gut, sondern auch als einen aus Pflichtanerkennung hervorgehenden Zustand wünscht, herbeizuführen.

Zur Auflösung des ersten, nämlich des Staatsklugheitsproblems, wird viel Kenntniß der Natur erfordert, um ihren Mechanismus zu dem gedachten Zweck zu benutzen, und doch ist alle diese ungewiß in Ansehung ihres Resultats, den ewigen Frieden betreffend; man mag nun die eine oder die andere der drei Abtheilungen des öffentlichen Rechts nehmen. Ob das Volk im Gehorsam und zugleich im Flor besser durch Strenge oder Lockspeise der Eitelkeit, ob durch Obergewalt eines einzigen, oder durch Vereinigung mehrerer Häupter, vielleicht auch bloß durch einen Dienstadel, oder durch Volksgewalt, im Innern, und zwar auf lange Zeit, gehalten werden könne, ist ungewiß. Man hat von allen Regierungsarten (die einzige ächtrepublikanische, die aber nur einem moralischen Politiker in den Sinn kommen kann, ausgenommen) Beispiele des Gegentheils in der Geschichte. — Noch ungewisser ist ein auf Statute nach Ministerialplanen vorgeblich errichtetes Völkerrecht, welches in der That nur ein Wort ohne Sache ist, und auf Verträgen beruht, die in demselben Akt ihrer Beschließung zugleich den geheimen Vorbehalt ihrer Uebertretung enthalten. — Dagegen dringt sich die Auflösung des zweiten, nämlich des Staatsweisheitsproblems, so zu sagen, von selbst auf, ist Jedermann einleuchtend, und macht alle Künstelei zu Schanden, führt dabei gerade zum Zweck; doch mit der Erinnerung der Klugheit, ihn nicht übereilter Weise mit Gewalt herbei zu ziehen, sondern sich ihm, nach Beschaffenheit der günstigen Umstände, unablässig zu nähern.

Da heißt es denn: „trachtet allererst nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner Gerechtigkeit, so

wird euch euer Zweck (die Wohlthat des ewigen Friedens) von selbst zufallen." Denn das hat die Moral Eigenthümliches an sich, und zwar in Ansehung ihrer Grundsätze des öffentlichen Rechts (mithin in Beziehung auf eine a priori erkennbare Politik), daß, je weniger sie das Verhalten von dem vorgesetzten Zweck, dem beabsichtigten, es sey physischem oder sittlichem Vortheil, abhängig macht, desto mehr sie dennoch zu diesem im Allgemeinen zusammenstimmt; welches daher kömmt, weil es gerade der a priori gegebene allgemeine Wille (in einem Volk, oder im Verhältniß verschiedener Völker unter einander) ist, der allein, was unter Menschen Rechtens ist, bestimmt; diese Vereinigung des Willens Aller aber, wenn nur in der Ausübung consequent verfahren wird, auch nach dem Mechanism der Natur, zugleich die Ursache seyn kann, die abgezweckte Wirkung hervorzubringen, und dem Rechtsbegriffe Effekt zu verschaffen. — So ist es z. B. ein Grundsatz der moralischen Politik: daß sich ein Volk zu einem Staat nach den alleinigen Rechtsbegriffen der Freiheit und Gleichheit vereinigen solle, und dieses Princip ist nicht auf Klugheit, sondern auf Pflicht gegründet. Nun mögen dagegen politische Moralisten noch so viel über den Naturmechanism einer in Gesellschaft tretenden Menschenmenge, welcher jene Grundsätze entkräftete, und ihre Absicht vereiteln werde, vernünfteln, oder auch durch Beispiele schlecht organisirter Verfassungen alter und neuer Zeiten (z. B. von Demokratien ohne Repräsentationssystem) ihre Behauptung dagegen zu beweisen suchen, so verdienen sie kein Gehör; vornehmlich, da eine solche verderbliche Theorie das Uebel wohl gar selbst bewirkt, was sie vorhersagt, nach welcher der Mensch mit den übrigen lebenden Maschinen in eine Klasse geworfen wird, denen nur noch das Bewußtseyn, daß sie nicht freie Wesen sind, beiwohnen dürfte, um sie in ihrem eigenen Urtheil zu den elendesten unter allen Weltwesen zu machen.

Der zwar etwas renomistisch klingende, sprüchwörtlich in Umlauf gekommene, aber wahre Satz: fiat iustitia, pereat mundus,

das heißt zu deutsch: „es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme in der Welt mögen auch insgesammt darüber zu Grunde gehen," ist ein wackerer, alle durch Arglist oder Gewalt vorgezeichnete krumme Wege abschneidender Rechtsgrundsatz; nur daß er nicht mißverstanden, und etwa als Erlaubniß, sein eigenes Recht mit der größten Strenge zu benutzen (welches der ethischen Pflicht widerstreiten würde), sondern als Verbindlichkeit der Machthabenden, Niemandem sein Recht aus Ungunst oder Mitleiden gegen Andere zu weigern oder zu schmälern, verstanden wird; wozu vorzüglich eine nach reinen Rechtsprincipien eingerichtete innere Verfassung des Staats, dann aber auch die der Vereinigung desselben mit andern benachbarten oder auch entfernten Staaten zu einer (einem allgemeinen Staat analogischen) gesetzlichen Ausgleichung ihrer Streitigkeiten erfordert wird. — Dieser Satz will nichts anders sagen, als: die politischen Maximen müssen nicht von der, aus ihrer Befolgung zu erwartenden, Wohlfahrt und Glückseligkeit eines jeden Staats, also nicht vom Zweck, den sich ein jeder derselben zum Gegenstande macht (vom Wollen), als dem obersten (aber empirischen) Princip der Staatsweisheit, sondern von dem reinen Begriff der Rechtspflicht (vom Sollen, dessen Princip a priori durch reine Vernunft gegeben ist) ausgehen, die physischen Folgen daraus mögen auch seyn, welche sie wollen. Die Welt wird keinesweges dadurch untergehen, daß der bösen Menschen weniger werden. Das moralisch Böse hat die von seiner Natur unabtrennliche Eigenschaft, daß es in seinen Absichten (vornehmlich in Verhältniß gegen andere Gleichgesinnete) sich selbst zuwider und zerstörend ist, und so dem (moralischen) Princip des Guten, wenn gleich durch langsame Fortschritte, Platz macht.

* * *

Es giebt also objectiv (in der Theorie) gar keinen Streit zwischen der Moral und der Politik. Dagegen subjectiv (in dem selbstsüchtigen Hange der Menschen, der aber, weil er nicht auf Ver-

nunftmaximen gegründet ist, noch nicht Praxis genannt werden muß), wird und mag er immer bleiben, weil er zum Wetzstein der Tugend dient, deren wahrer Muth (nach dem Grundsatze: tu ne cede malis, sed contra audentior ito) in gegenwärtigem Falle nicht sowohl darin besteht, den Uebeln nnd Aufopferungen mit festem Vorsatz sich entgegenzusetzen, welche hierbei übernommen werden müssen, sondern dem weit gefährlicheren lügenhaften und verrätherischen, aber doch vernünftelnden, die Schwäche der menschlichen Natur zur Rechtfertigung aller Uebertretung vorspiegelnden bösen Princip in uns selbst, in die Augen zu sehen und seine Arglist zu besiegen.

In der That kann der politische Moralist sagen: Regent und Volk, oder Volk und Volk thun einander nicht unrecht, wenn sie einander gewaltthätig oder hinterlistig befehden, ob sie zwar überhaupt darin Unrecht thun, daß sie dem Rechtsbegriffe, der allein den Frieden auf ewig begründen könnte, alle Achtung versagen. Denn weil der Eine seine Pflicht gegen den Andern übertritt, der gerade eben so rechtswidrig gegen Jenen gesinnt ist, so geschieht ihnen beiderseits ganz recht, wenn sie sich unter einander aufreiben, doch so, daß von dieser Raçe immer noch genug übrig bleibt, um dieses Spiel bis zu den entferntesten Zeiten nicht aufhören zu lassen, damit eine späte Nachkommenschaft an ihnen dereinst ein warnendes Beispiel nehme. Die Vorsehung im Laufe der Welt ist hierbei gerechtfertigt; denn das moralische Princip im Menschen erlöscht nie, die, pragmatisch, zur Ausführung der rechtlichen Ideen nach jenem Princip tüchtige Vernunft wächst noch dazu beständig durch immer fortschreitende Cultur, mit ihr aber auch die Schuld jener Uebertretungen. Die Schöpfung allein: daß nämlich ein solcher Schlag von verderbten Wesen überhaupt hat auf Erden seyn sollen, scheint durch keine Theodicee gerechtfertigt werden zu können (wenn wir annehmen, daß es mit dem Menschengeschlechte nie besser bestellt seyn werde noch könne); aber dieser Standpunkt der Beurtheilung

ist für uns viel zu hoch, als daß wir unsere Begriffe (von Weisheit) der obersten uns unerforschlichen Macht in theoretischer Absicht unterlegen könnten. — Zu solchen verzweifelten Folgerungen werden wir unvermeidlich hingetrieben, wenn wir nicht annehmen, die reinen Rechtsprincipien haben objective Realität, d. i. sie lassen sich ausführen; und darnach müsse auch von Seiten des Volks im Staate, und weiterhin von Seiten der Staaten gegen einander, gehandelt werden; die empirische Politik mag auch dagegen einwenden, was sie wolle. Die wahre Politik kann also keinen Schritt thun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben, und ob zwar Politik für sich selbst eine schwere Kunst ist, so ist doch Vereinigung derselben mit der Moral gar keine Kunst, denn diese haut den Knoten entzwei, den jene nicht aufzulösen vermag, sobald beide einander widerstreiten. — Das Recht dem Menschen muß heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so große Aufopferung kosten. Man kann hier nicht halbiren, und das Mittelding eines pragmatisch-bedingten Rechts (zwischen Recht und Nutzen) aussinnen, sondern alle Politik muß ihre Kniee vor dem erstern beugen, kann aber dafür hoffen, ob zwar langsam, zu der Stufe zu gelangen, wo sie beharrlich glänzen wird.

---

## II.

## Von der Einhelligkeit der Politik mit der Moral nach dem transscendentalen Begriffe des öffentlichen Rechts.

Wenn ich von aller Materie des öffentlichen Rechts (nach den verschiedenen empirisch-gegebenen Verhältnissen der Menschen im Staat oder auch der Staaten unter einander), so wie es sich

die Rechtslehrer gewöhnlich denken, abstrahire, so bleibt mir noch die Form der Publicität übrig, deren Möglichkeit ein jeder Rechtsanspruch in sich enthält, weil ohne jene es keine Gerechtigkeit (die nur als öffentlich kundbar gedacht werden kann), mithin auch kein Recht, das nur von ihr ertheilt wird, geben würde.

Diese Fähigkeit der Publicität muß jeder Rechtsanspruch haben, und sie kann also, da es sich ganz leicht beurtheilen läßt, ob sie in einem vorkommenden Falle Statt finde, d. i. ob sie sich mit den Grundsätzen des Handelnden vereinigen lasse oder nicht, ein leicht zu brauchendes, a priori in der Vernunft anzutreffendes Criterium abgeben, im letzteren Fall die Falschheit (Rechtswidrigkeit) des gedachten Anspruchs (praetensio iuris), gleichsam durch ein Experiment der reinen Vernunft, so fort zu erkennen.

Nach einer solchen Abstraction von allem Empirischen, was der Begriff des Staats- und Völkerrechts enthält (dergleichen das Bösartige der menschlichen Natur ist, welches den Zwang nothwendig macht), kann man folgenden Satz die transscendentale Formel des öffentlichen Rechts nennen:

„Alle auf das Recht anderer Menschen bezogene Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publicität verträgt, sind unrecht."

Dieses Princip ist nicht bloß als ethisch (zur Tugendlehre gehörig), sondern auch als juridisch (das Recht der Menschen angehend) zu betrachten. Denn eine Maxime, die ich nicht darf laut werden lassen, ohne dadurch meine eigene Absicht zugleich zu vereiteln, die durchaus verheimlicht werden muß, wenn sie gelingen soll, und zu der ich mich nicht öffentlich bekennen kann, ohne daß dadurch unausbleiblich der Widerstand Aller gegen meinen Vorsatz gereizt werde, kann diese nothwendige und allgemeine, mithin a priori einzusehende, Gegenbearbeitung Aller gegen [mi]ch nirgend wovon anders, als von der Ungerechtigkeit her haben,

womit sie Jedermann bedroht. — Es ist ferner bloß **negativ**, d. i. es dient nur, um, vermittelst desselben, was gegen Andere **nicht recht** ist, zu erkennen. — Es ist gleich einem Axiom unerweislich-gewiß und überdem leicht anzuwenden, wie aus folgenden Beispielen des öffentlichen Rechts zu ersehen ist.

1) Was das **Staatsrecht** (ius civitatis) nämlich das innere **betrifft**: so kommt in ihm die Frage vor, welche Viele für schwer zu beantworten halten, und die das transscendentale Princip der Publicität ganz leicht auflöset: „ist Aufruhr ein rechtmäßiges Mittel für ein Volk, die drückende Gewalt eines sogenannten Tyrannen (**non titulo sed exercitio talis**) abzuwerfen? Die Rechte des Volks sind gekränkt, und ihm (dem Tyrannen) geschieht kein Unrecht durch die Entthronung; daran ist kein Zweifel. Nichts desto weniger ist es doch von den Unterthanen im höchsten Grade unrecht, auf diese Art ihr Recht zu suchen, und sie können eben so wenig über Ungerechtigkeit klagen, wenn sie in diesem Streit unterlägen und nachher deshalb die härteste Strafe ausstehen müßten.

Hier kann nun Vieles für und dawider vernünftelt werden, wenn man es durch eine dogmatische Deduction der Rechtsgründe ausmachen will; allein das transscendentale Princip der Publicität des öffentlichen Rechts kann sich diese Weitläufigkeit ersparen. Nach demselben frägt sich vor Errichtung des bürgerlichen Vertrags das Volk selbst, ob es sich wohl getraue, die Maxime des Vorsatzes einer gelegentlichen Empörung öffentlich bekannt zu machen. Man sieht leicht ein, daß, wenn man es bei der Stiftung einer Staatsverfassung zur Bedingung machen wollte, in gewissen vorkommenden Fällen gegen das Oberhaupt Gewalt auszuüben, so müßte das Volk sich einer rechtmäßigen Macht über jenes anmaßen. Alsdann wäre jenes aber nicht das Oberhaupt, oder, wenn beides zur Bedingung der Staatserrichtung gemacht würde, so würde gar keine möglich seyn, welches doch die Absicht des Volks war. Das Un-

recht des Aufruhrs leuchtet also dadurch ein, daß die Maxime desselben dadurch, daß man sich öffentlich dazu bekennte, seine eigene Absicht unmöglich machen würde. Man müßte sie also nothwendig verheimlichen. — Das letztere wäre aber von Seiten des Staatsoberhaupts eben nicht nothwendig. Er kann frei heraus sagen, daß er jeden Aufruhr mit dem Tode der Rädelsführer bestrafen werde, diese mögen auch immer glauben, er habe seinerseits das Fundamentalgesetz zuerst übertreten; denn wenn er sich bewußt ist, die unwiderstehliche Obergewalt zu besitzen (welches auch in jeder bürgerlichen Verfassung so angenommen werden muß, weil der, welcher nicht Macht genug hat, einen Jeden im Volk gegen den andern zu schützen, auch nicht das Recht hat, ihm zu befehlen), so darf er nicht sorgen, durch die Bekanntwerdung seiner Maxime seine eigene Absicht zu vereiteln, womit auch ganz wohl zusammenhängt, daß, wenn der Aufruhr dem Volke gelänge, jenes Oberhaupt in die Stelle des Unterthans zurücktreten, eben sowohl keinen Wiedererlangungsaufruhr beginnen, aber auch nicht zu befürchten haben müßte, wegen seiner vormaligen Staatsführung zur Rechenschaft gezogen zu werden.

2) Was das Völkerrecht betrifft. — Nur unter Voraussetzung irgend eines rechtlichen Zustandes (d. i. derjenigen äußeren Bedingung, unter der dem Menschen ein Recht wirklich zu Theil werden kann), kann von einem Völkerrecht die Rede seyn; weil es, als öffentliches Recht, die Publication eines, jedem das Seine bestimmenden, allgemeinen Willens schon in seinem Begriffe enthält, und dieser status iuridicus muß aus irgend einem Vertrage hervorgehen, der nicht eben (gleich dem, woraus ein Staat entspringt) auf Zwangsgesetze gegründet seyn darf, sondern allenfalls auch der einer fortwährend freien Association seyn kann, wie der oben erwähnte der Föderalität verschiedener Staaten. Denn ohne irgend einen rechtlichen Zustand, der die verschiedenen (physischen oder moralischen) Personen thätig verknüpft, mithin im Naturstande, kann

es kein anderes als bloß ein Privatrecht geben. — Hier tritt nun auch ein Streit der Politik mit der Moral (diese als Rechtslehre betrachtet) ein, wo dann jenes Criterium der Publicität der Maximen gleichfalls seine leichte Anwendung findet, doch nur so: daß der Vertrag die Staaten nur in der Absicht verbindet, unter einander und zusammen gegen andere Staaten sich im Frieden zu erhalten, keinesweges aber um Erwerbungen zu machen. — Da treten nun folgende Fälle der Antinomie zwischen Politik und Moral ein, womit zugleich die Lösung derselben verbunden wird.

a) „Wenn einer dieser Staaten dem andern etwas versprochen hat: es sey Hülfeleistung, oder Abtretung gewisser Länder, oder Subsidien u. dgl., frägt sich, ob er sich in einem Fall, an dem des Staats Heil hängt, vom Worthalten dadurch losmachen kann, daß er sich in einer doppelten Person betrachtet wissen will, erstlich als Souverän, da er Niemandem in seinem Staat verantwortlich ist; dann aber wiederum bloß als oberster Staatsbeamter, der dem Staat Rechenschaft geben müsse: da denn der Schluß dahin ausfällt, daß, wozu er sich in der ersteren Qualität verbindlich gemacht hat, davon werde er in der zweiten losgesprochen." — — Wenn nun aber ein Staat (oder dessen Oberhaupt) diese seine Maxime laut werden ließe, so würde natürlicherweise entweder ein jeder Andere ihn fliehen, oder sich mit Anderen vereinigen, um seinen Anmaßungen zu widerstehen, welches beweiset, daß Politik mit aller ihrer Schlauigkeit auf diesen Fuß (der Offenheit) ihren Zweck selber vereiteln, mithin jene Maxime unrecht seyn müsse.

b) „Wenn eine bis zur furchtbaren Größe (potentia tremenda) angewachsene benachbarte Macht Besorgniß erregt: kann man annehmen, sie werde, weil sie kann, auch unterdrücken wollen, und giebt das der Mindermächtigen ein Recht zum (vereinigten) Angriffe derselben, auch ohne vorhergegangene Beleidigung?" — Ein Staat, der seine Maxime hier bejahend verlautbaren

wollte, würde das Uebel nur noch gewisser und schneller herbeiführen. Denn die größere Macht würde den kleineren zuvorkommen, und, was die Vereinigung der letzteren betrifft, so ist das nur ein schwacher Rohrstab gegen den, der das divide et impera zu benutzen weiß. — Diese Maxime der Staatsklugheit, öffentlich erklärt, vereitelt also nothwendig ihre eigene Absicht, und ist folglich ungerecht.

c) „Wenn ein kleinerer Staat durch seine Lage den Zusammenhang eines größeren trennt, der diesem doch zu seiner Erhaltung nöthig ist, ist dieser nicht berechtigt, jenen sich zu unterwerfen und mit dem seinigen zu vereinigen?" — Man sieht leicht, daß der größere eine solche Maxime ja nicht vorher müsse laut werden lassen; denn, entweder die kleinern Staaten würden sich frühzeitig vereinigen, oder andere Mächtige würden um diese Beute streiten, mithin macht sie sich durch ihre Offenheit selbst unthunlich; ein Zeichen, daß sie ungerecht ist und es auch in sehr hohem Grade seyn kann; denn ein klein Object der Ungerechtigkeit hindert nicht, daß die daran bewiesene Ungerechtigkeit sehr groß sey.

3) Was das Weltbürgerrecht betrifft, so übergehe ich es hier mit Stillschweigen; weil, wegen der Analogie desselben mit dem Völkerrecht, die Maximen desselben leicht anzugeben und zu würdigen sind.

* * *

Man hat hier nun zwar an dem Princip der Unverträglichkeit der Maximen des Völkerrechts mit der Publicität, ein gutes Kennzeichen der Nichtübereinstimmung der Politik mit der Moral (als Rechtslehre). Nun bedarf man aber auch belehrt zu werden, welches denn die Bedingung ist, unter der ihre Maximen mit dem Recht der Völker übereinstimmen? Denn es läßt sich nicht umgekehrt schließen: daß, welche Maximen die Publicität ver-

tragen, dieselbe darum auch gerecht sind; weil, wer die entschiedene Obermacht hat, seiner Maximen nicht heel haben darf. — Die Bedingung der Möglichkeit eines Völkerrechts überhaupt ist: daß zuvörderst ein rechtlicher Zustand existire. Denn ohne diesen giebts kein öffentliches Recht, sondern alles Recht, was man sich außer demselben denken mag (im Naturzustande), ist bloß Privatrecht. Nun haben wir oben gesehen: daß ein föderativer Zustand der Staaten, welcher bloß die Entfernung des Krieges zur Absicht hat, der einzige, mit der Freiheit derselben vereinbare, rechtliche Zustand sey. Also ist die Zusammenstimmung der Politik mit der Moral nur in einem föderativen Verein (der also nach Rechtsprincipien a priori gegeben und nothwendig ist) möglich, und alle Staatsklugheit hat zur rechtlichen Basis die Stiftung des ersteren, in ihrem größt-möglichen Umfange, ohne welchen Zweck alle ihre Klügelei Unweisheit und verschleierte Ungerechtigkeit ist. — Diese Afterpolitik hat nun ihre Casuistik, trotz der besten Jesuiterschule. — Die **reservatio mentalis**; in Abfassung öffentlicher Verträge, mit solchen Ausdrücken, die man gelegentlich zu seinem Vortheil auslegen kann, wie man will (z. B. den Unterschied des **status quo de fait** und **de droit**); — den **Probabilismus**: böse Absichten an Anderen zu erklügeln, oder auch Wahrscheinlichkeiten ihres möglichen Uebergewichts zum Rechtsgrunde der Untergrabung anderer friedlicher Staaten zu machen; — endlich das **peccatum philosophicum** (**peccatillum, baggatelle**): das Verschlingen eines kleinen Staats, wenn dadurch ein viel größerer, zum vermeintlich größern Weltbesten, gewinnt, für eine leicht verzeihliche Kleinigkeit zu halten. *)

---

*) Die Belege zu solchen Maximen kann man in des Herrn Hofrath Garve Abhandlung: „über die Verbindung der Moral mit der Politik, 1788," antreffen. Dieser würdige Gelehrte gesteht gleich zu Anfange, eine

Den Vorschub hiezu giebt die Zweizüngigkeit der Politik in Ansehung der Moral, einen oder den andern Zweig derselben zu ihrer Absicht zu benutzen. — Beides, die Menschenliebe und die Achtung fürs Recht der Menschen, ist Pflicht; jene aber nur bedingte, diese dagegen unbedingte, schlechthin gebietende Pflicht, welche nicht übertreten zu haben derjenige zuerst völlig versichert seyn muß, der sich dem süßen Gefühl des Wohlthuns überlassen will. Mit der Moral im ersteren Sinne (als Ethik) ist die Politik leicht einverstanden, um das Recht der Menschen ihren Oberen Preis zu geben: Aber mit der in der zweiten Bedeutung (als Rechtslehre), vor der sie ihre Kniee beugen müßte, findet sie es rathsam, sich gar nicht auf Vertrag einzulassen, ihr lieber alle Realität abzustreiten, und alle Pflichten auf lauter Wohlwollen auszudeuten; welche Hinterlist einer lichtscheuen Politik doch von der Philosophie durch die Publicität jener ihrer Maximen leicht vereitelt werden würde, wenn jene es nur wagen wollte, dem Philosophen die Publicität der seinigen angedeihen zu lassen.

In dieser Absicht schlage ich ein anderes transscendentales und bejahendes Princip des öffentlichen Rechts vor, dessen Formel diese seyn würde:

„Alle Maximen, die der Publicität bedürfen (um ihren Zweck nicht zu verfehlen), stimmen mit Recht und Politik vereinigt zusammen."

Denn, wenn sie nur durch die Publicität ihren Zweck erreichen können, so müssen sie dem allgemeinen Zweck des Publikums (der Glückseligkeit) gemäß seyn, womit zusammen zu stim-

---

genugthuende Antwort auf diese Frage nicht geben zu können. Aber sie dennoch gut zu heißen, obzwar mit dem Geständniß, die dagegen sich regenden Einwürfe nicht völlig heben zu können, scheint doch eine größere Nachgiebigkeit gegen die zu seyn, die sehr geneigt sind, sie zu mißbrauchen, als wohl rathsam seyn möchte, einzuräumen.

men (es mit seinem Zustande zufrieden zu machen), die eigentliche Aufgabe der Politik ist. Wenn aber dieser Zweck nur durch die Publicität, d. i. durch die Entfernung alles Mißtrauens gegen die Maximen derselben, erreichbar seyn soll, so müssen diese auch mit dem Recht des Publikums in Eintracht stehen; denn in diesem allein ist die Vereinigung der Zwecke Aller möglich. — Die weitere Ausführung und Erörterung dieses Princips muß ich für eine andere Gelegenheit aussetzen; nur daß es eine transscendentale Formel sey, ist aus der Entfernung aller empirischen Bedingungen (der Glückseligkeitslehre), als der Materie des Gesetzes und der bloßen Rücksicht auf die Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit zu ersehen.

* *
*

Wenn es Pflicht, wenn zugleich gegründete Hoffnung da ist, den Zustand eines öffentlichen Rechts, obgleich nur in einer ins Unendliche fortschreitenden Annäherung wirklich zu machen, so ist der **ewige Friede**, der auf die bisher fälschlich so genannten Friedensschlüsse (eigentlich Waffenstillstände) folgt, keine leere Idee, sondern eine Aufgabe, die nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt.

# Aphoristisches.

Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfucht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: „Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir." Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt oder im Ueberschwänglichen außer meinem Gesichtskreise suchen und bloß vermuthen: ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtseyn meiner Existenz. Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußeren Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich Große mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in gränzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit an und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verstande spürbar ist, und mit welcher (dadurch aber auch zugleich mit allen sichtbaren Welten) ich mich, nicht wie dort in bloß zufälliger, sondern allgemeiner und nothwendiger Verknüpfung erkenne. Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit als eines thierischen Geschöpfs, daß die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen meinen Werth als einer Intelligenz unendlich durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von

der Thierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens so viel sich aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseyns durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt. Allein Bewunderung und Achtung können zwar zur Nachforschung reizen, aber den Mangel derselben nicht ersetzen. Was ist nun zu thun, um diese auf nutzbare und der Erhabenheit des Gegenstandes angemessene Art anzustellen? Beispiele mögen hiebei zur Warnung, aber auch zur Nachahmung dienen. Die Weltbetrachtung fing von dem herrlichsten Anblicke an, den menschliche Sinne nur immer vorlegen und unser Verstand in ihrem weiten Umfange zu verfolgen nur immer vertragen kann, und endigte — mit der Sterndeutung. Die Moral fing mit der edelsten Eigenschaft in der menschlichen Natur an, deren Entwickelung und Cultur auf unendlichen Nutzen hinaussieht, und endigte — mit der Schwärmerei oder dem Aberglauben. So geht es allen noch rohen Versuchen, in denen der vornehmste Theil des Geschäftes auf den Gebrauch der Vernunft ankommt, die sich nicht so unmittelbar in der gemeinen Erfahrung darstellen lassen. Nachdem aber, wiewohl spät, die Maxime in Schwang gekommen war, alle Schritte vorher wohl zu überlegen, die die Vernunft zu thun vorhat und sie nicht anders, als im Gleise einer vorher wohl überdachten Methode ihren Gang machen zu lassen, so bekam die Beurtheilung des Weltgebäudes eine ganz andere Richtung und mit dieser zugleich einen ohne Vergleichung glücklicheren Ausgang. Der Fall eines Steins, die Bewegung einer Schleuder in ihre Elemente und dabei sich äußernde Kräfte aufgelöst und mathemathisch bearbeitet, brachte zuletzt diejenige klare und für alle Zukunft unveränderliche Einsicht in den Weltbau hervor, die bei fortgehender Beobachtung hoffen kann, sich immer nur zu erweitern, niemals aber zurückgehen zu müssen fürchten darf. Diesen Weg nun in Behandlung der moralischen Anlagen unserer Natur gleichfalls einzu-

schlagen, kann uns jenes Beispiel anräthig seyn, und Hoffnung zu ähnlichem guten Erfolg geben. Wir haben doch die Beispiele der moralisch urtheilenden Vernunft bei Hand. Diese nun in ihre Elementarbegriffe zu zergliedern, in Ermangelung der Mathematik aber ein der Chemie ähnliches Verfahren der Scheidung des Empirischen vom Rationalen, das sich in ihnen vorfinden möchte, in wiederholten Versuchen am gemeinen Menschenverstande vorzunehmen, kann uns beides rein, und was jedes für sich allein leisten könne, mit Gewißheit kennbar machen, und so theils der Verirrung einer noch rohen ungeübten Beurtheilung theils (welches weit nöthiger ist) den Genieschwüngen vorbeugen, durch welche, wie es bei den Adepten des Steins der Weisen zu geschehen pflegt, ohne alle methodische Nachforschung und Kenntniß der Natur geträumte Schätze versprochen und wahre verschleudert werden. Mit einem Worte: Wissenschaft (kritisch gesucht und methodisch eingeleitet) ist die enge Pforte, die zur Weisheitslehre führt, wenn unter dieser nicht bloß verstanden wird, was man thun, sondern was Lehrern zur Richtschnur dienen soll, um den Weg zur Weisheit, den Jedermann gehen soll, gut und kenntlich zu bahnen und Andere vor Irrwegen zu sichern; eine Wissenschaft, deren Aufbewahrerin jederzeit die Philosophie bleiben muß, an deren subtiler Untersuchung das Publikum keinen Antheil, wohl aber an den Lehren zu nehmen hat, die ihm nach einer solchen Bearbeitung allererst recht hell einleuchten können.

---

## Vom Pfaffenthum.

(Aus der philosophischen Religionslehre.)

Die Verehrung mächtiger unsichtbarer Wesen, welche dem hülflosen Menschen durch die natürliche auf dem Bewußtseyn seines

Unvermögens begründete Furcht abgenöthigt wurde, fing nicht sogleich mit einer Religion, sondern von einem knechtischen Gottes- (oder Götzen-) Dienste an, welcher, wenn er eine öffentlich gesetzliche Form bekommen hatte, ein Tempeldienst, und nur, nachdem mit diesen Gesetzen allmählig die moralische Bildung der Menschen verbunden worden, ein Kirchendienst wurde: denen beiden ein Geschichtsglaube zum Grunde liegt, bis man endlich diesen bloß für provisorisch, und in ihm die symbolische Darstellung und das Mittel der Beförderung eines reinen Religionsglaubens zu sehen angefangen hat.

Von einem tungusischen Schaman, bis zu dem Kirche und Staat zugleich regierenden europäischen Prälaten, oder (wollen wir statt der Häupter und Anführer nur auf die Glaubensanhänger nach ihrer eigenen Vorstellungsart sehen), zwischen dem ganz sinnlichen Mogulitzen, der die Tatze von einem Bärenfell sich des Morgens auf sein Haupt legt, mit dem kurzen Gebet: „Schlag mich nicht todt!" bis zum sublimirten Puritaner und Independenten in Connecticut ist zwar ein mächtiger Abstand in der Manier, aber nicht im Princip zu glauben; denn, was dieses betrifft, so gehören sie insgesammt zu einer und derselben Klasse, derer nämlich, die in dem, was an sich keinen bessern Menschen ausmacht, (im Glauben gewisser statutarischer Sätze, oder Begehen gewisser willkürlicher Observanzen) ihren Gottesdienst setzen. Diejenige allein, die ihn lediglich in der Gesinnung eines guten Lebenswandels zu finden gemeint sind, unterscheiden sich von jenen durch den Ueberschritt zu einem ganz andern und über das erste weit erhabenen Princip, demjenigen nämlich, wodurch sie sich zu einer (unsichtbaren) Kirche bekennen, die alle Wohldenkende in sich befaßt, und, ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach, allein die wahre allgemeine seyn kann.

Die unsichtbare Macht, welche über das Schicksal der Menschen gebietet, zu ihrem Vortheil zu lenken, ist eine Absicht, die sie Alle haben; nur wie das anzufangen sey, darüber denken sie ver-

schieden. Wenn sie jene Macht für ein verständiges Wesen halten, und ihr also einen Willen beilegen, von dem sie ihr Loos erwarten, so kann ihr Bestreben nur in der Auswahl der Art bestehen, wie sie, als seinem Willen unterworfene Wesen, durch ihr Thun und Lassen ihm gefällig werden können. Wenn sie es als moralisches Wesen denken, so überzeugen sie sich leicht durch ihre eigene Vernunft, daß die Bedingung, sein Wohlgefallen zu erwerben, ihr moralisch guter Lebenswandel, vornehmlich die reine Gesinnung, als das subjective Princip desselben, seyn müsse. Aber das höchste Wesen kann doch auch vielleicht noch überdem auf eine Art gedient seyn wollen, die uns durch bloße Vernunft nicht bekannt werden kann, nämlich durch Handlungen, denen für sich selbst wir zwar nichts Moralisches ansehen, die aber doch entweder als von ihm geboten, oder auch nur, um unsere Unterwürfigkeit gegen ihn überhaupt zu bezeugen, willkürlich von uns unternommen werden; in welchen beiden Verfahrungsarten, wenn sie ein Ganzes systematisch geordneter Beschäftigungen ausmachen, sie also überhaupt einen Dienst Gottes setzen. — Wenn nun beide verbunden seyn sollen, so wird entweder jede als unmittelbar, oder eine von beiden nur als Mittel zu der andern, als dem eigentlichen Dienste Gottes, für die Art angenommen werden müssen, Gott wohl zu gefallen. Daß der moralische Dienst Gottes (officium liberum) ihm unmittelbar gefalle, leuchtet von selbst ein. Er kann aber nicht für die oberste Bedingung alles Wohlgefallens am Menschen anerkannt werden (welches auch schon im Begriff der Moralität liegt), wenn der Lohndienst (officium mercenarium) auch als für sich allein Gott wohlgefällig betrachtet werden könnte; denn alsdenn würde Niemand wissen können, welcher Dienst in einem vorkommenden Falle vorzüglicher wäre, um das Urtheil über seine Pflicht darnach einzurichten, oder wie sie sich einander ergänzten. Also werden Handlungen, die an sich keinen moralischen Werth haben, nur so fern sie Mittel zur Beförderung dessen, was an Handlungen unmittelbar

gut ist (zur Moralität) dienen, d. i. um des moralischen Dienstes Gottes willen, als ihm wohlgefällig angenommen werden müssen.

Der Mensch nun, welcher Handlungen, die für sich selbst nichts Gott Wohlgefälliges (Moralisches) enthalten, doch als Mittel braucht, das göttliche unmittelbare Wohlgefallen an ihm und hiemit die Erfüllung seiner Wünsche zu erwerben, steht in dem Wahn einer Kunst, durch ganz natürliche Mittel eine übernatürliche Wirkung zu Wege zu bringen; dergleichen Versuche man das Zaubern zu nennen pflegt, welches Wort wir aber, (da es den Nebenbegriff einer Gemeinschaft mit dem bösen Princip bei sich führt, dagegen jene Versuche doch auch als übrigens in guter moralischer Absicht aus Mißverstande unternommen gedacht werden können), gegen das sonst bekannte Wort das Fetischmachens austauschen wollen. Eine übernatürliche Wirkung aber eines Menschen würde diejenige seyn, die nur dadurch in seinen Gedanken möglich ist, daß er vermeintlich auf Gott wirkt, und sich desselben als Mittels bedient, um eine Wirkung in der Welt hervorzubringen, dazu seine Kräfte, ja nicht einmal seine Einsicht, ob sie auch Gott wohlgefällig seyn möchte, für sich nicht zulangen; welches schon in seinem Begriffe eine Ungereimtheit enthält.

Wenn der Mensch aber, außerdem, daß er durch das, was ihn unmittelbar zum Gegenstande des göttlichen Wohlgefallens macht, (durch die thätige Gesinnung eines guten Lebenswandels) sich noch überdem vermittelst gewisser Förmlichkeiten der Ergänzung seines Unvermögens durch einen übernatürlichen Beistand würdig zu machen sucht, und in dieser Absicht Observanzen, die zwar keinen unmittelbaren Werth haben, aber doch zur Beförderung jener moralischen Gesinnung als Mittel dienen, sich für die Erreichung des Objects seiner guten moralischen Wünsche bloß empfänglich zu machen meint, so rechnet er zwar, zur Ergänzung seines natürlichen Unvermögens, auf etwas Uebernatürliches, aber doch nicht als auf etwas vom Menschen (durch Einfluß auf den göttlichen Willen) Gewirktes, sondern Empfangenes, was er

hoffen, aber nicht hervorbringen kann. — Wenn ihm aber Handlungen, die an sich, so viel wir einsehen, nichts Moralisches, Gott Wohlgefälliges enthalten, gleichwohl seiner Meinung nach zu einem Mittel, ja zur Bedingung dienen sollen, die Erhaltung seiner Wünsche unmittelbar von Gott zu erwarten: so muß er in dem Wahne stehen, daß, ob er gleich für dieses Uebernatürliche weder ein physisches Vermögen, noch eine moralische Empfänglichkeit hat, er es doch durch natürliche, an sich aber mit der Moralität gar nicht verwandte Handlungen (welche auszuüben es keiner Gott wohlgefälligen Gesinnung bedarf, die der ärgste Mensch also eben sowohl, als der beste ausüben kann), durch Formeln der Anrufung, durch Bekenntnisse eines Lohnglaubens, durch kirchliche Observanzen u. d. g. bewirken, und so den Beistand der Gottheit gleichsam herbeizaubern könne; denn es ist zwischen bloß physischen Mitteln und einer moralisch wirkenden Ursache gar keine Verknüpfung nach irgend einem Gesetze, welches sich die Vernunft denken kann, nach welchem die letztere durch die erstere zu gewissen Wirkungen als bestimmbar vorgestellt werden könnte.

Wer also die Beobachtung statutarischer, einer Offenbarung bedürfenden Gesetze als zur Religion nothwendig, und zwar nicht bloß als Mittel für die moralische Gesinnung, sondern als die objective Bedingung, Gott dadurch unmittelbar wohlgefällig zu werden, voranschickt, und diesem Geschichtsglauben die Bestrebung zum guten Lebenswandel nachsetzt (anstatt daß die erstere als etwas, was nur bedingterweise Gott wohlgefällig seyn kann, sich nach dem letzteren, was ihm allein schlechthin wohlgefällt, richten muß), der verwandelt den Dienst Gottes in ein bloßes Fetischmachen, und übt einen Afterdienst aus, der alle Bearbeitung zur wahren Religion rückgängig macht. So viel liegt, wenn man zwei gute Sachen verbinden will, an der Ordnung, in der man sie verbindet! — In dieser Unterscheidung aber besteht die wahre Aufklärung; der Dienst Gottes wird dadurch allererst ein freier, mithin moralischer Dienst.

Wenn man aber davon abgeht, so wird, statt der Freiheit der Kinder Gottes, dem Menschen vielmehr das Joch eines Gesetzes (des statutarischen) auferlegt, welches dadurch, daß es als unbedingte Nöthigung etwas zu glauben, was nur historisch erkannt werden, und darum nicht für Jedermann überzeugend seyn kann, ein für gewissenhafte Menschen noch weit schwereres Joch ist *), als der ganze Kram frommer auferlegter Observanzen immer seyn mag, bei denen es genug ist, daß man sie begeht, um mit einem eingerichteten kirchlichen gemeinen Wesen zusammen zu passen, ohne daß Jemand innerlich oder äußerlich das Bekenntniß seines Glaubens ablegen darf, daß er es für eine von Gott gestiftete Anordnung halte: denn durch dieses wird eigentlich das Gewissen belästigt.

Das Pfaffenthum ist also die Verfassung einer Kirche, sofern in ihr ein Fetischdienst regiert, welches allemal da anzutreffen ist, wo nicht Principien der Sittlichkeit, sondern statutarische Gebote,

---

*) „Dasjenige Joch ist sanft, und die Last ist leicht," wo die Pflicht, die Jedermann obliegt, als von ihm selbst und durch seine eigene Vernunft ihm auferlegt, betrachtet werden kann; das er daher so fern freiwillig auf sich nimmt. Von dieser Art sind aber nur die moralischen Gesetze, als göttliche Gebote, von denen allein der Stifter der reinen Kirche sagen konnte: „meine Gebote sind nicht schwer." Dieser Ausdruck will nur so viel sagen: sie sind nicht beschwerlich, weil ein Jeder die Nothwendigkeit ihrer Befolgung von selbst einsieht, mithin ihm dadurch nichts aufgedrungen wird, dahingegen despotisch gebietende, obzwar zu unserm Besten (doch nicht durch unsere Vernunft) uns auferlegte Anordnungen, davon wir keinen Nutzen sehen können, gleichsam Vexationen (Plackereien) sind, denen man sich nur gezwungen unterwirft. An sich sind aber die Handlungen, in der Reinigkeit ihrer Quelle betrachtet, die durch jene moralischen Gesetze geboten werden, gerade die, welche dem Menschen am schwersten fallen, und wofür er gerne die beschwerlichsten frommen Plackereien übernehmen möchte, wenn es möglich wäre, diese statt jener in Zahlung zu bringen.

Glaubensregeln und Observanzen die Grundlage und das Wesentliche desselben ausmachen. Nun giebt es zwar manche Kirchenformen, in denen das Fetischmachen so mannigfaltig und so mechanisch ist, daß es beinahe alle Moralität, mithin auch Religion zu verdrängen, und ihre Stelle vertreten zu sollen scheint, und so ans Heidenthum sehr nahe angränzt; allein auf das mehr oder weniger kömmt es hier nicht eben an, wo der Werth oder Unwerth auf der Beschaffenheit des zu oberst verbindenden Princips beruht. Wenn dieses die gehorsame Unterwerfung unter eine Satzung, als Frohndienst, nicht aber die freie Huldigung auferlegt, die dem moralischen Gesetze zuoberst geleistet werden soll, so mögen der auferlegten Observanzen noch so wenig seyn; genug, wenn sie für unbedingt nothwendig erklärt werden, so ist das immer ein Fetischglauben, durch den die Menge regiert, und durch den Gehorsam unter eine Kirche (nicht der Religion) ihrer moralischen Freiheit beraubt wird. Die Verfassung derselben (Hierarchie) mag monarchisch, oder aristokratisch, oder demokratisch seyn: das betrifft nur die Organisation; die Constitution derselben ist und bleibt doch unter allen diesen Formen immer despotisch. Wo Statute des Glaubens zum Constitutionalgesetz gezählt werden, da herrscht ein Clerus, der der Vernunft, und selbst zuletzt der Schriftgelehrsamkeit gar wohl entbehren zu können glaubt, weil er als einzig autorisirter Bewahrer und Ausleger des Willens des unsichtbaren Gesetzgebers die Glaubensvorschrift ausschließlich zu verwalten die Autorität hat, und also mit dieser Gewalt versehen nicht überzeugen, sondern nur befehlen darf. — Weil nun, außer diesem Clerus, alles übrige Laie ist (das Oberhaupt des politischen gemeinen Wesens nicht ausgenommen): so beherrscht die Kirche zuletzt den Staat, nicht eben durch Gewalt, sondern durch Einfluß auf die Gemüther, überdem auch durch Vorspiegelung des Nutzens, den dieser vorgeblich aus einem unbedingten Gehorsam soll ziehen können, zu dem eine geistige Disciplin selbst das Denken des Volks gewöhnt hat;

wobei aber unvermerkt die Gewöhnung an Heuchelei die Redlichkeit und Treue der Unterthanen untergräbt, sie zum Scheindienst auch in bürgerlichen Pflichten abwitzigt, und, wie alle fehlerhaft genommenen Principien, gerade das Gegentheil von dem hervorbringt, was beabsichtigt war.

* * *

Das alles ist aber die unvermeidliche Folge von der beim ersten Anblick unbedenklich scheinenden Versetzung der Principien des alleinseligmachenden Religionsglaubens, indem es darauf ankam, welchem von beiden man die erste Stelle als oberste Bedingung (der das andre untergeordnet ist), einräumen sollte. Es ist billig, es ist vernünftig, anzunehmen, daß nicht bloß „Weise nach dem Fleisch," Gelehrte oder Vernünftler zu dieser Aufklärung in Ansehung ihres wahren Heils berufen seyn werden; — denn dieses Glaubens soll das ganze menschliche Geschlecht fähig seyn — sondern „was thöricht ist vor der Welt;" selbst der Unwissende oder an Begriffen Eingeschränkteste muß auf eine solche Belehrung und innere Ueberzeugung Anspruch machen können. Nun scheint zwar ein Geschichtsglaube, vornehmlich, wenn die Begriffe, deren er bedarf, um die Nachrichten zu fassen, ganz anthropologisch und der Sinnlichkeit sehr anpassend sind, gerade von dieser Art zu seyn. Denn was ist leichter, als eine solche sinnlich gemachte und einfältige Erzählung aufzufassen und einander mitzutheilen, oder von Geheimnissen die Worte nachzusprechen, mit denen es gar nicht nöthig ist, einen Sinn zu verbinden; wie leicht findet dergleichen, vornehmlich bei einem großen verheißenen Interesse, allgemeinen Eingang, und wie tief wurzelt ein Glaube an die Wahrheit einer solchen Erzählung, die sich überdem auf eine von langer Zeit her für authentisch anerkannte Urkunde gründet, und so ist ein solcher Glaube freilich auch den gemeinsten menschlichen Fähigkeiten ange-

messen. Allein obzwar die Kundmachung einer solchen Begebenheit sowohl, als auch der Glaube an darauf gegründete Verhaltungsregeln nicht gerade oder vorzüglich für Gelehrte oder Weltweise gegeben seyn darf: so sind diese doch auch davon nicht ausgeschlossen, und da finden sich nun so viel Bedenklichkeiten, theils in Ansehung ihrer Wahrheit, theils in Ansehung des Sinnes, darin ihr Vortrag genommen werden soll, daß einen solchen Glauben, der so vielen (selbst aufrichtig gemeinten) Streitigkeiten unterworfen ist, für die oberste Bedingung eines allgemeinen und seligmachenden Glaubens anzunehmen, das Widersinnischste ist, was man denken kann. — Nun giebt es aber ein praktisches Erkenntniß, das, ob es gleich lediglich auf Vernunft beruht, und keiner Geschichtslehre bedarf, doch jedem, auch dem einfältigsten Menschen so nahe liegt, als ob es ihm buchstäblich ins Herz geschrieben wäre: ein Gesetz, was man nur nennen darf, um sich über sein Ansehen mit Jedem sofort einzuverstehen, und welches in Jedermanns Bewußtseyn unbedingte Verbindlichkeit bei sich führt, nämlich das der Moralität; und was noch mehr ist, diese Erkenntniß führt, entweder schon für sich allein auf den Glauben an Gott, oder bestimmt wenigstens allein seinen Begriff als den eines moralischen Gesetzgebers, mithin leitet es zu einem reinen Religionsglauben, der jedem Menschen nicht allein begreiflich, sondern auch im höchsten Grade ehrwürdig ist; ja er führt dahin so natürlich, daß, wenn man den Versuch machen will, man finden wird, daß er jedem Menschen, ohne ihm etwas davon gelehrt zu haben, ganz und gar abgefragt werden kann. Es ist also nicht allein klüglich gehandelt, von diesem anzufangen, und den Geschichtsglauben, der damit harmonirt, auf ihn folgen zu lassen, sondern es ist auch Pflicht, ihn zur obersten Bedingung zu machen, unter der wir allein hoffen können, des Heils theilhaftig zu werden, was uns ein Geschichtsglaube immer verheißen mag, und zwar dergestalt, daß wir diesen nur nach der Auslegung, welche der reine Religionsglaube

ihm giebt, für allgemein verbindlich können oder dürfen gelten lassen (weil dieser allgemein gültige Lehre enthält), indessen daß der Moralischgläubige doch auch für den Geschichtsglauben offen ist, so fern er ihn zur Belebung seiner reinen Religionsgesinnung zuträglich findet, welcher Glaube auf diese Art allein einen reinen moralischen Werth hat, weil er frei und durch keine Bedrohung (wobei er nie aufrichtig seyn kann) abgedrungen ist.

Sofern nun aber auch der Dienst Gottes in einer Kirche auf die reine moralische Verehrung desselben, nach den der Menschheit überhaupt vorgeschriebenen Gesetzen, vorzüglich gerichtet ist, so kann man doch noch fragen: ob in dieser immer nur Gottseligkeits- oder auch reine Tugendlehre, jede besonders, den Inhalt des Religionsvortrags ausmachen solle. Die erste Benennnng, nämlich Gottseligkeitslehre, drückt vielleicht die Bedeutung des Worts religio (wie es jetziger Zeit verstanden wird), im objektiven Sinn am besten aus.

Gottseligkeit enthält zwei Bestimmungen der moralischen Gesinnung im Verhältnisse auf Gott; Furcht Gottes ist diese Gesinnung in Befolgung seiner Gebote aus schuldiger (Unterthans-) Pflicht, d. i. aus Achtung fürs Gesetz; Liebe aber aus eigner freier Wahl, und aus Wohlgefallen am Gesetze (aus Kindespflicht). Beide enthalten also, noch über die Moralität, den Begriff von einem mit Eigenschaften, die das durch diese beabsichtigte, aber über unser Vermögen hinausgehende höchste Gut zu vollenden erforderlich sind, versehenen übersinnlichen Wesen, von dessen Natur der Begriff, wenn wir über das moralische Verhältniß der Idee desselben zu uns hinausgehen, immer in Gefahr steht, von uns anthropomorphistisch und dadurch oft unseren sittlichen Grundsätzen gerade zum Nachtheil gedacht zu werden, von dem also die Idee in der spekulativen Vernunft für sich selbst nicht bestehen kann, sondern sogar ihren Ursprung, noch mehr aber ihre Kraft gänzlich auf die Beziehung zu unserer auf sich selbst beruhenden

Pflichtbestimmung gründet. Was ist nun natürlicher in der ersten Jugendunterweisung und selbst in dem Kanzelvortrage: die Tugendlehre vor der Gottseligkeitslehre, oder diese vor jener (wohl gar ohne dieselbe zu erwähnen) vorzutragen? Beide stehen offenbar in nothwendiger Verbindung mit einander. Dies ist aber nicht anders möglich, als, da sie nicht einerlei sind, eine müßte als Zweck, die andere bloß als Mittel gedacht und vorgetragen werden. Die Tugendlehre aber besteht durch sich selbst (selbst ohne den Begriff von Gott), die Gottseligkeitslehre enthält den Begriff von einem Gegenstande, den wir uns, in Beziehung auf unsere Moralität, als ergänzende Ursache unseres Unvermögens in Ansehung des moralischen Endzwecks vorstellen. Die Gottseligkeitslehre kann also nicht für sich den Endzweck der sittlichen Bestrebung ausmachen, sondern nur zum Mittel dienen, das, was an sich einen besseren Menschen ausmacht, die Tugendgesinnung zu stärken; dadurch, daß sie ihr (als einer Bestrebung zum Guten, selbst zur Heiligkeit) die Erwartung des Endzwecks, dazu jene unvermögend ist, verheißt und sichert. Der Tugendbegriff ist dagegen aus der Seele des Menschen genommen. Er hat ihn schon ganz, obzwar unentwickelt, in sich und darf nicht, wie der Religionsbegriff, durch Schlüsse herausvernünftelt werden. In seiner Reinigkeit, in der Erweckung des Bewußtseyns eines sonst von uns nie gemuthmaßten Vermögens, über die größten Hindernisse in uns Meister werden zu können, in der Würde der Menschheit, die der Mensch an seiner eigenen Person und ihrer Bestimmung verehren muß, nach der er strebt, um sie zu erreichen, liegt etwas so Seelenerhebendes, und zur Gottheit selbst, die nur durch ihre Heiligkeit und als Gesetzgeber für die Tugend anbetungswürdig ist, Hinleitendes, daß der Mensch selbst, wenn er noch weit davon entfernt ist, diesem Begriffe die Kraft des Einflusses auf seine Maximen zu geben, dennoch nicht ungern damit unterhalten wird, weil er sich selbst durch diese Idee schon in gewissem Grade ver-

edelt fühlt, indessen daß der Begriff von einem, diese Pflicht zum Gebote für uns machenden Weltherrscher, noch in großer Ferne von ihm liegt, und wenn er davon anfinge, seinen Muth (der das Wesen der Tugend mit ausmacht) niederschlagen, die Gottseligkeit aber in schmeichelnde, knechtische Unterwerfung unter eine despotisch gebietende Macht zu verwandeln, in Gefahr bringen würde. Dieser Muth auf eigenen Füßen zu stehen wird nun selbst durch die darauf folgende Versöhnungslehre gestärkt, indem sie, was nicht zu ändern ist, als abgethan vorstellt, und nun den Pfad zu einem neuen Lebenswandel für uns eröffnet, anstatt daß, wenn diese Lehre den Anfang macht, die leere Bestrebung, das Geschehene ungeschehen zu machen (die Expiation), die Furcht wegen der Zueignung derselben, die Vorstellung unseres gänzlichen Unvermögens zum Guten und die Aengstlichkeit wegen des Rückfalls ins Böse dem Menschen den Muth benehmen *), und in einen ächzenden

*) Die verschiedenen Glaubensarten der Völker geben ihnen nach und nach auch wohl einen, im bürgerlichen Verhältniß äußerlich auszeichnenden, Charakter, der ihnen nachher, gleich als ob er Temperamentseigenschaft im Ganzen wäre, beigelegt wird. So zog sich der Judaism, seiner ersten Einrichtung nach, da ein Volk sich, durch alle erdenkliche, zum Theil peinliche Observanzen, von allen andern Völkern absondern, und aller Vermischung mit ihnen vorbeugen sollte, den Vorwurf des Menschenhasses zu. Der Muhammedanism unterscheidet sich durch Stolz, weil er, statt der Wunder, an den Siegen und der Unterjochung vieler Völker die Bestätigung seines Glaubens findet, und seine Andachtsgebräuche alle von der muthigen Art sind. Der heidnische Glaube giebt seinen Anhängern den Charakter der Kleinmüthigkeit aus Ursachen, die denen des nächstvorhergehenden gerade entgegengesetzt sind. — Nun liegt es gewiß nicht an der innern Beschaffenheit des christlichen Glaubens, sondern an der Art, wie er an die Gemüther gebracht wird, wenn ihm an denen, die es am herzlichsten mit ihm meinen, aber vom menschlichen Verderben anhebend, und an aller Tugend verzweifelnd, ihr Religionsprincip allein in der

moralisch passiven Zustand, der nichts Großes und Gutes unternimmt, sondern alles vom Wünschen erwartet, versetzen muß. — Es kommt in dem, was die moralische Gesinnung betrifft, alles auf den obersten Begriff an, dem man seine Pflichten unterordnet. Wenn die Verehrung Gottes das Erste ist, der man also die Tugend unterordnet, so ist dieser Gegenstand ein Idol, d. i. er wird als ein Wesen gedacht, dem wir nicht durch sittliches Wohlverhalten in der Welt, sondern durch Anbetung und Einschmeichelung zu gefallen hoffen dürften; die Religion aber ist alsdann Idololatrie. Gottseligkeit ist also nicht ein Surrogat der Tugend, um sie zu entbehren, sondern die Vollendung derselben, um mit der Hoffnung der endlichen Gelingung aller unserer guten Zwecke gekrönt werden zu können.

---

Das Beten, als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen); denn es ist ein bloß erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung der inneren Gesinnung des Wünschenden bedarf, wodurch also nichts gethan, und also keine von den Pflichten, die uns als Gebote Gottes obliegen, ausgeübt, mithin Gott wirklich nicht gedient wird. Ein herzlicher Wunsch,

---

Frömmigkeit (worunter der Grundsatz des leidenden Verhaltens in Ansehung der durch eine Kraft von oben zu erwartenden Gottseligkeit verstanden wird), setzen, ein jenem ähnlicher Vorwurf gemacht werden kann; weil sie nie ein Zutrauen in sich selbst setzen, in beständiger Aengstlichkeit sich nach einem übernatürlichen Beistande umsehen, und selbst in dieser Kleinmüthigkeit (die nicht Demuth ist) ein Gunst erwerbendes Mittel zu besitzen vermeinen, wovon der äußere Ausdruck (ein Pietismus) knechtische Gemüthsart ankündigt.

Gott in allem unsern Thun und Lassen wohlgefällig zu seyn, d. i. die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung, sie, als ob sie im Dienste Gottes geschehen, zu betreiben, ist der Geist des Gebets, der „ohne Unterlaß" in uns statt finden kann und soll. Diesen Wunsch aber (es sey auch nur innerlich) in Worte und Formeln einzukleiden, kann höchstens nur den Werth eines Mittels zu wiederholter Belebung jener Gesinnung in uns selbst bei sich führen, unmittelbar aber keine Beziehung aufs göttliche Wohlgefallen haben, eben darum auch nicht für Jedermann Pflicht seyn: weil ein Mittel nur dem vorgeschrieben werden kann, der es zu gewissen Zwecken bedarf, aber bei weitem nicht Jedermann dieses Mittel (in und eigentlich mit sich selbst, vorgeblich aber desto verständlicher mit Gott zu reden) nöthig hat, vielmehr durch fortgesetzte Läuterung und Erhebung der moralischen Gesinnung dahin gearbeitet werden muß, daß dieser Geist des Gebets allein in uns belebt werde, und der Buchstabe desselben (wenigstens zu unserm eigenen Behuf) endlich wegfallen könne. Denn dieser schwächt vielmehr, wie alles, was indirekt auf einen gewissen Zweck gerichtet ist, die Wirkung der moralischen Idee (die, subjektiv betrachtet, Andacht heißt). So hat die Betrachtung der tiefen Weisheit der göttlichen Schöpfung an den kleinsten Dingen und ihrer Majestät im Großen, so wie sie zwar schon von jeher von Menschen hat erkannt werden können, in neueren Zeiten aber zum höchsten Bewundern erweitert worden ist, eine solche Kraft, das Gemüth nicht allein in diejenige dahinsinkende, den Menschen gleichsam in seinen eigenen Augen vernichtende Stimmung (die man Anbetung nennt) zu versetzen, sondern es ist auch, in Rücksicht auf seine eigene moralische Bestimmung, darin eine so seelenerhebende Kraft, daß dagegen Worte, wenn sie auch die des königlichen Beters David (der von allen jenen Wundern wenig wußte) wären, wie leerer Schall verschwinden müssen, weil das Gefühl aus einer solchen Anschauung unaussprechlich ist. — Da

überdem Menschen alles, was eigentlich nur auf ihre eigene moralische Besserung Beziehung hat, bei der Stimmung ihres Gemüths zur Religion gern in Hofdienst verwandeln, wo die Demüthigungen und Lobpreisungen gemeiniglich desto weniger moralisch empfunden werden, je mehr sie wortreich sind: so ist vielmehr nöthig, selbst bei der frühesten mit Kindern, die des Buchstabens noch bedürfen, angestellten Gebetsübung, sorgfältig einzuschärfen, daß die Rede, ja sogar die Versuche, das Gemüth zur Fassung der Idee von Gott zu stimmen, hier nicht an sich etwas gelten, sondern es nur um die Belebung der Gesinnung zu einem Gott wohlgefälligen Lebenswandel zu thun sey, wozu jene Rede nur ein Mittel für die Einbildungskraft ist; weil sonst alle jene devote Ehrfurchtsbezeugungen Gefahr bringen, nichts als erheuchelte Gottesverehrung statt eines praktischen Dienstes desselben, der nicht in bloßen Gefühlen besteht, zu bewirken.

---

Man sagt: Ein gewisses Volk ist zur Freiheit nicht reif: die Leibeigenen eines Gutseigenthümers sind zur Freiheit noch nicht reif: und so auch die Menschen überhaupt sind zur Glaubensfreiheit noch nicht reif. Allein ich kann mich in den Ausdruck nicht finden. Nach solcher Voraussetzung wird die Freiheit nie eintreten; denn man kann zu dieser nicht reifen, wenn man nicht zuvor in Freiheit gesetzt worden ist (man muß frei seyn, um sich seiner Kräfte in der Freiheit zweckmäßig bedienen zu können). Die ersten Versuche werden freilich roh, gemeiniglich auch mit einem beschwerlicheren und gefährlicheren Zustande verbunden seyn, als da man noch unter den Befehlen, auch der Vorsorge Anderer stand; allein man reift für die Vernunft nie anders, als durch eigene Versuche. Und es zum Grundsatze machen, daß denen, die jenen Fesseln einmal unterworfen sind, überhaupt die Freiheit nicht tauge,

und man berechtigt sey, sie jederzeit davon zu entfernen, ist ein Eingriff in die Regalien der Gottheit selbst, die den Menschen zur Freiheit schuf.

---

Der Satz: der Mensch ist böse, kann nichts anders sagen wollen, als: er ist sich des moralischen Gesetzes bewußt, und hat doch die (gelegenheitliche) Abweichung von demselben in seine Maxime aufgenommen. Er ist von Natur böse, heißt so viel, als: dieses gilt von ihm in seiner Gattung betrachtet; nicht als ob solche Qualität aus seinem Gattungsbegriffe (dem eines Menschen überhaupt) könne gefolgert werden (denn alsdann wäre sie nothwendig), sondern er kann nach dem, wie man ihn durch Erfahrung kennt, nicht anders beurtheilt werden, oder man kann es, als subjektiv nothwendig, in jedem, auch dem besten Menschen, voraussetzen. Da dieser Hang nun selbst als moralisch böse, mithin nicht als Naturanlage, sondern als etwas, was dem Menschen zugerechnet werden kann, betrachtet werden, folglich in gesetzwidrigen Maximen der Willkür bestehen muß; diese aber, der Freiheit wegen, für sich als zufällig angesehen werden müssen, welches mit der Allgemeinheit dieses Bösen sich wiederum nicht zusammen reimen will, wenn nicht der subjektive oberste Grund aller Maximen mit der Menschheit selbst, es sey, wodurch es wolle, verwebt und darin gleichsam gewurzelt ist: so werden wir diesen einen natürlichen Hang zum Bösen, und da er doch immer selbstverschuldet seyn muß, ihn selbst ein radikales, angebornes, (nichts destoweniger aber uns selbst zugezogenes) Böse in der menschlichen Natur nennen können.

Daß nun ein solcher verdorbener Hang im Menschen gewurzelt seyn müsse, darüber können wir uns, bei der Menge schreien-

der Beispiele, welche uns die Erfahrung an den Thaten der Menschen vor Augen stellt, den förmlichen Beweis ersparen. Will man sie aus demjenigen Zustande haben, in welchem manche Philosophen die natürliche Gutartigkeit der menschlichen Natur vorzüglich anzutreffen hofften, nehmlich aus dem sogenannten Naturstande; so darf man nur die Auftritte von ungereizter Grausamkeit in den Mordscenen auf Tofoa, Neuseeland, den Navigatorsinseln, und die nie aufhörende in den weiten Wüsten des Nordwestlichen Amerika, (die Kapt. Hearne anführt), wo sogar kein Mensch den mindesten Vortheil davon hat, mit jener Hypothese vergleichen, und man hat Laster der Rohigheit, mehr als nöthig ist, um von dieser Meinung abzugehen. Ist man aber für die Meinung gestimmt, daß sich die menschliche Natur im gesitteten Zustande (worin sich ihre Anlagen vollständiger entwickeln können) besser erkennen lasse; so wird man eine lange melancholische Litanei von Anklagen der Menschheit anhören müssen: von geheimer Falschheit, selbst bei der innigsten Freundschaft, so daß die Mäßigung des Vertrauens in wechselseitiger Eröffnung auch der besten Freunde zur allgemeinen Maxime der Klugheit im Umgange gezählt wird; von einem Hange, denjenigen zu hassen, dem man verbindlich ist, worauf ein Wohlthäter jederzeit gefaßt seyn müsse; von einem herzlichen Wohlwollen, welches doch die Bemerkung zuläßt, „es sey in dem Unglück unsrer besten Freunde etwas, das uns nicht ganz mißfällt;" und von vielen andern unter dem Tugendscheine noch verborgenen, geschweige derjenigen Laster, die ihrer gar nicht hehl haben, weil uns der schon gut heißt, der ein böser Mensch von der allgemeinen Klasse ist: und er wird an den Lastern der Kultur und Civilisirung (den kränkendsten unter allen) genug haben, um sein Auge lieber vom Betragen der Menschen abzuwenden, damit er sich nicht selbst ein anderes Laster, nehmlich den Menschenhaß, zuziehe. Ist er aber damit noch nicht zufrieden, so darf er nur den aus beiden auf wunderliche Weise zusammengesetzten, nehmlich den äußern

Völkerzustand, in Betracht ziehen, da civilisirte Völkerschaften gegen einander im Verhältnisse des rohen Naturstandes (einem Stande der beständigen Kriegsverfassung) stehen, und sich auch fest in den Kopf gesetzt haben, nie daraus zu gehen; und er wird dem öffentlichen Vorgeben gerade widersprechende und doch nie abzulegende Grundsätze der großen Gesellschaften, Staaten genannt, gewahr werden, die noch kein Philosoph mit der Moral hat in Einstimmung bringen, und doch auch (welches arg ist) keine bessern, die sich mit der menschlichen Natur vereinigen ließen, vorschlagen können: so daß der philosophische Chiliasm, der auf den Zustand eines ewigen, auf einen Völkerbund als Weltrepublik gegründeten, Friedens hofft, eben so, wie der theologische, der auf des ganzen Menschengeschlechts vollendete moralische Besserung harret, als Schwärmerei allgemein verlacht wird.

Der Grund dieses Bösen kann nun 1) nicht, wie man ihn gemeiniglich anzugeben pflegt, in der Sinnlichkeit des Menschen, und den daraus entspringenden natürlichen Neigungen gesetzt werden. Denn nicht allein, daß diese keine gerade Beziehung aufs Böse haben (vielmehr zu dem, was die moralische Gesinnung in ihrer Kraft beweisen kann, zur Tugend die Gelegenheit geben); so dürfen wir ihr Daseyn nicht verantworten, (wir können es auch nicht; weil sie als anerschaffen uns nicht zu Urhebern haben), wohl aber den Hang zum Bösen, der, indem er die Moralität des Subjekts betrifft, mithin in ihm, als einem frei handelnden Wesen angetroffen werden können: ungeachtet der tiefen Einwurzelung desselben in die Willkühr, wegen welcher man sagen muß, er sey in dem Menschen von Natur anzutreffen. — Der Grund dieses Bösen kann auch 2) nicht in einer Verderbniß der moralisch-gesetzgebenden Vernunft gesetzt werden: gleich als ob diese das Ansehen des Gesetzes selbst in sich vertilgen, und die Verbindlichkeit aus demselben ableugnen könne; denn das ist schlechterdings unmöglich. Sich als ein frei handelndes Wesen, und doch von

dem einem solchen angemessenen Gesetze (dem moralischen) entbunden denken, wäre so viel, als eine ohne alle Gesetze wirkende Ursache denken, (denn die Bestimmung nach Naturgesetzen fällt der Freiheit halber weg): welches sich widerspricht. — Um also einen Grund des moralisch Bösen im Menschen anzugeben, enthält die Sinnlichkeit zu wenig; denn sie macht den Menschen, indem sie die Triebfedern, die aus der Freiheit entspringen können, wegnimmt, zu einem bloß Thierischen; eine vom moralischen Gesetze aber freisprechende, gleichsam boshafte Vernunft, (ein schlechthin böser Wille), enthält dagegen zu viel, weil dadurch der Widerstreit gegen das Gesetz selbst zur Triebfeder (denn ohne alle Triebfeder kann die Willkür nicht bestimmt werden) erhoben, und so das Subjekt zu einem teuflischen Wesen gemacht werden würde. — Keines von beiden aber ist auf den Menschen anwendbar.

Wenn nun aber gleich das Daseyn dieses Hanges zum Bösen in der menschlichen Natur, durch Erfahrungsbeweise des in der Zeit wirklichen Widerstreits der menschlichen Willkür gegen das Gesetz, dargethan werden kann, so lehren uns diese doch nicht die eigentliche Beschaffenheit desselben, und den Grund dieses Widerstreits; sondern diese, weil sie eine Beziehung der freien Willkühr (also einer solchen, deren Begriff nicht empirisch ist) auf das moralische Gesetz als Triebfeder (wovon der Begriff gleichfalls rein intellektuell ist,) betrifft, muß aus dem Begriffe des Bösen, sofern es nach Gesetzen der Freiheit (der Verbindlichkeit und Zurechnungsfähigkeit) möglich ist, a priori erkannt werden. Folgendes ist die Entwickelung des Begriffs.

Der Mensch (selbst der ärgste) thut, in welchen Maximen es auch sey, auf das moralische Gesetz nicht gleichsam rebellischerweise (mit Aufkündigung des Gehorsams) Verzicht. Dieses dringt sich ihm vielmehr, kraft seiner moralischen Anlage, unwiderstehlich auf; und wenn keine andere Triebfeder dagegen wirkte, so würde er es auch als hinreichenden Bestimmungsgrund der Willkür in

seine oberste Maxime aufnehmen, d. i. er würde moralisch gut seyn. Er hängt aber doch auch, vermöge seiner gleichfalls schuldlosen Naturanlage, an den Triebfedern der Sinnlichkeit, und nimmt sie (nach dem subjektiven Princip der Selbstliebe) auch in seine Maxime auf. Wenn er diese aber, als für sich allein hinreichend zu Bestimmung der Willkür, in seine Maxime aufnähme, ohne sich an's moralische Gesetz (welches er doch in sich hat,) zu kehren; so würde er moralisch böse seyn. Da er nun natürlicherweise beide in dieselbe aufnimmt; da er auch jede für sich, wenn sie allein wäre, zur Willensbestimmung hinreichend finden würde: so würde er, wenn der Unterschied der Maximen bloß auf den Unterschied der Triebfedern (der Materie der Maximen) nehmlich, ob das Gesetz, oder der Sinnenantrieb eine solche abgeben, ankäme, moralisch gut und böse zugleich seyn; welches sich jedoch offenbar widerspricht. Also muß der Unterschied, ob der Mensch gut oder böse sey, nicht in dem Unterschiede der Triebfedern, die er in seine Maximen aufnimmt, (nicht in dieser ihrer Materie), sondern in der Unterordnung (der Form derselben) liegen: welche von beiden er zur Bedingung der andern macht. Folglich ist der Mensch, (auch der Beste) nur dadurch böse, daß er die sittliche Ordnung der Triebfedern, in der Aufnehmung derselben in seine Maximen, umkehrt: das moralische Gesetz zwar neben dem der Selbstliebe in dieselbe aufnimmt; da er aber inne wird, daß eines neben dem andern nicht bestehen kann, sondern eines dem andern, als seiner obersten Bedingung, untergeordnet werden müsse, er die Triebfeder der Selbstliebe und ihre Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moralischen Gesetzes macht, da das letztere vielmehr als die oberste Bedingung der Befriedigung der ersteren in die allgemeine Maxime der Willkür als alleinige Triebfeder aufgenommen werden sollte.

Bei dieser Umkehrung der Triebfedern durch seine Maxime, wider die sittliche Ordnung, können die Handlungen dennoch wohl

so gesetzmäßig ausfallen, als ob sie aus ächten Grundsätzen entsprungen wären: wenn die Vernunft die Einheit der Maximen überhaupt, welche dem moralischen Gesetze eigen ist, bloß dazu braucht, um in die Triebfedern der Neigung, unter dem Namen **Glückseligkeit**, Einheit der Maximen, die ihnen sonst nicht zukommen kann, hinein zu bringen (z. B. daß die Wahrhaftigkeit, wenn man sie zum Grundsatze annähme, uns der Aengstlichkeit überhebt, unseren Lügen die Uebereinstimmung zu erhalten, und uns nicht in den Schlangenwindungen derselben selbst zu verwickeln); da dann der empirische Charakter gut, der intelligibile aber immer noch böse ist.

Wenn nun ein Hang dazu in der menschlischen Natur liegt, so ist im Menschen ein natürlicher Hang zum Bösen; und dieser Hang selber, weil er am Ende doch in einer freien Willkür gesucht werden muß, mithin zugerechnet werden kann, ist moralisch böse. Dieses Böse ist **radikal**, weil es den Grund aller Maximen verdirbt; zugleich auch, als natürlicher Hang, durch menschliche Kräfte nicht zu **vertilgen**, weil dieses nur durch gute Maximen geschehen könnte, welches, wenn der oberste subjektive Grund aller Maximen als verderbt vorausgesetzt wird, nicht Statt finden kann; gleichwohl aber muß er zu **überwiegen** möglich seyn, weil er in dem Menschen als frei handelndem Wesen angetroffen wird.

Die Bösartigkeit der menschlichen Natur ist also nicht sowohl **Bosheit**, wenn man dieses Wort in strenger Bedeutung nimmt, nehmlich als eine Gesinnung (subjektives **Princip** der Maximen), das Böse **als Böses** zur Triebfeder in seine Maxime aufzunehmen (denn die ist teuflisch); sondern vielmehr **Verkehrtheit** des Herzens, welches nun, der Folge wegen, auch ein **böses Herz** heißt, zu nennen. Dieses kann mit einem, im Allgemeinen, guten Willen zusammen bestehen; und entspringt aus der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, zu Befolgung seiner genommenen Grundsätze nicht stark genug zu seyn, mit der Unlauterkeit verbunden, die

Triebfedern (selbst gut beabsichtigter Handlungen) nicht nach moralischer Richtschnur von einander abzusondern, und daher zuletzt, wenn es hoch kömmt, nur auf die Gemäßheit derselben mit dem Gesetz, und nicht auf die Ableitung von demselben, d. i. auf dieses, als die alleinige Triebfeder, zu sehen. Wenn hieraus nun gleich nicht eben immer eine gesetzwidrige Handlung und ein Hang dazu, d. i. das Laster, entspringt; so ist die Denkungsart, sich die Abwesenheit desselben schon für Angemessenheit der Gesinnung zum Gesetze der Pflicht (für Tugend) auszulegen (da hiebei auf die Triebfeder in der Maxime gar nicht, sondern nur auf die Befolgung des Gesetzes, dem Buchstaben nach, gesehen wird), selbst schon eine radikale Verkehrtheit im menschlichen Herzen zu nennen.

Diese angeborne Schuld (reatus), welche so genannt wird, weil sie sich so früh, als sich nur immer der Gebrauch der Freiheit im Menschen äußert, wahrnehmen läßt, und nichts destoweniger doch aus der Freiheit entsprungen seyn muß, und daher zugerechnet werden kann; kann in ihren zwei ersteren Stufen (der Gebrechlichkeit, und der Unlauterkeit) als unvorsätzlich (culpa), in der dritten aber als vorsätzliche Schuld (dolus) beurtheilt werden; und hat zu ihrem Charakter eine gewisse Tücke des menschlichen Herzens (dolus malus), sich wegen seiner eigenen guten oder bösen Gesinnungen selbst zu betrügen, und, wenn nur die Handlungen das Böse nicht zur Folge haben, was sie nach ihren Maximen wohl haben könnten, sich seiner Gesinnung wegen nicht zu beunruhigen, sondern vielmehr vor dem Gesetze gerechtfertigt zu halten. Daher rührt die Gewissensruhe so vieler (ihrer Meinung nach gewissenhaften) Menschen, wenn sie mitten unter Handlungen, bei denen das Gesetz nicht zu Rathe gezogen ward, wenigstens nicht das Meiste galt, nur den bösen Folgen glücklich entwischten, und wohl gar die Einbildung von Verdienst, keiner solcher Vergehungen sich schuldig zu fühlen, mit denen sie Andere behaftet sehen: ohne doch nachzuforschen, ob es nicht bloß etwa Ver-

dienst des Glücks sey, und ob nach der Denkungsart, die sie in ihrem Innern wohl aufdecken könnten, wenn sie nur wollten, nicht gleiche Laster von ihnen verübt worden wären, wenn nicht Unvermögen, Temperament, Erziehung, Umstände der Zeit und des Orts, die in Versuchung führen, (lauter Dinge, die uns nicht zugerechnet werden können) davon entfernt gehalten hätten. Diese Unredlichkeit, sich selbst blauen Dunst vorzumachen, welche die Gründung ächter moralischer Gesinnung in uns abhält, erweitert sich denn auch äußerlich zur Falschheit und Täuschung Anderer; welche, wenn sie nicht Bosheit genannt werden soll, doch wenigstens Nichtswürdigkeit zu heißen verdient; und liegt in dem radikalen Bösen der menschlichen Natur, welches (indem es die moralische Urtheilskraft in Ansehung dessen, wofür man einen Menschen halten solle, verstimmt, und die Zurechnung innerlich nnd äußerlich ganz ungewiß macht) den faulen Fleck unserer Gattung ausmacht, der, so lange wir ihn nicht herausbringen, den Keim des Guten hindert, sich, wie er sonst wohl thun würde, zu entwickeln.

Ein Mitglied des Englischen Parlaments stieß in der Hitze die Behauptung aus: „Ein jeder Mensch hat seinen Preis, für den er sich weggiebt.“ Wenn dieses wahr ist, (welches denn ein jeder bei sich ausmachen mag); wenn es überall keine Tugend giebt, für die nicht ein Grad der Versuchung gefunden werden kann, der vermögend ist, sie zu stürzen; wenn, ob der böse oder der gute Geist uns für seine Partei gewinne, es nur darauf ankömmt, wer das Meiste bietet, und die promteste Zahlung leistet: so möchte wohl vom Menschen allgemein wahr seyn, was der Apostel sagt: „Es ist hier kein Unterschied, sie sind allzumal Sünder — es ist Keiner, der Gutes thue (nach dem Geiste des Gesetzes), auch nicht einer.“

---

# Von der Moral.

Die Moral, so fern sie auf dem Begriffe des Menschen, als eines freien, eben darum aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens, gegründet ist, bedarf weder der Idee eines andern Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten. Wenigstens ist es seine eigene Schuld, wenn sich ein solches Bedürfniß an ihm vorfindet, dem aber alsdann auch durch nichts anders geholfen werden kann; weil, was nicht aus ihm selbst und seiner Freiheit entspringt, keinen Ersatz für den Mangel seiner Moralität abgiebt. — Sie bedarf also zum Behuf ihrer selbst (sowohl objektiv, was das Wollen, als subjektiv, was das Können betrifft) keineswegs der Religion, sondern, vermöge der reinen praktischen Vernunft, ist sie sich selbst genug. — Denn da ihre Gesetze durch die bloße Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit der darnach zu nehmenden Maximen, als oberster (selbst unbedingter) Bedingung aller Zwecke, verbinden; so bedarf sie überhaupt gar keines materiellen Bestimmungsgrundes der freien Willkür, das ist keines Zwecks, weder um was Pflicht sey zu erkennen, noch dazu, daß sie ausgeübt werde, anzutreiben: sondern sie kann gar wohl und soll, wenn es auf Pflicht ankömmt, von allen Zwecken abstrahiren. So bedarf es zum Beispiel, um zu wissen, ob ich vor Gericht in meinem Zeugnisse wahrhaft, oder bei Abforderung eines mir anvertrauten fremden Guts treu seyn soll (oder auch kann), gar nicht der Nachfrage nach einem Zweck, den ich mir, bei meiner Erklärung, zu bewirken etwa vorsetzen möchte, denn das ist gleichviel, was für einer es sey; vielmehr ist der, welcher, indem ihm sein Geständniß rechtmäßig abgefordert wird, noch nöthig findet, sich nach irgend einem Zwecke umzusehen, hierin schon ein Nichtswürdiger.

Obzwar aber die Moral zu ihrem eigenen Behuf keiner Zweckvorstellung bedarf, die vor der Willensbestimmung vorhergehen müßte, so kann es doch wohl seyn, daß sie zu einem dergleichen in nothwendiger Beziehung stehe, nämlich, nicht als auf den Grund, sondern als auf die nothwendigen Folgen der Maximen, die jenen gemäß genommen werden. — Denn ohne alle Zweckbeziehung kann gar keine Willensbestimmung im Menschen Statt finden, weil sie nicht ohne alle Wirkung seyn kann, deren Vorstellung, wenn gleich nicht als Bestimmungsgrund der Willkür und als ein in der Absicht vorhergehender Zweck, doch als Folge von ihrer Bestimmung durchs Gesetz zu einem Zwecke muß aufgenommen werden können, ohne welche eine Willkür, die sich keinen, weder objektiv noch subjektiv bestimmten Gegenstand, (den sie hat, oder haben sollte), zur vorhabenden Handlung hinzudenkt, zwar wie sie, aber nicht wohin sie zu wirken habe, angewiesen, sich selbst nicht Gnüge thun kann. So bedarf es zwar für die Moral zum Rechthandeln keines Zwecks, sondern das Gesetz, welches die formale Bedingung des Gebrauchs der Freiheit überhaupt enthält, ist ihr genug. Aber aus der Moral geht doch ein Zweck hervor; denn es kann der Vernunft doch unmöglich gleichgültig seyn, wie die Beantwortung der Frage ausfallen möge: was dann aus diesem unserm Rechthandeln herauskomme, und worauf wir, gesetzt auch, wir hätten dieses nicht völlig in unserer Gewalt, doch als auf einen Zweck unser Thun und Lassen richten könnten, um damit wenigstens zusammen zu stimmen. So ist es zwar nur eine Idee von einem Objekte, welches die formale Bedingung aller Zwecke, wie wir sie haben sollen, (die Pflicht) und zugleich alles damit zusammenstimmende Bedingte aller derjenigen Zwecke, die wir haben, (die jener ihrer Beobachtung angemeßnen Glückseligkeit) zusammen vereinigt in sich enthält, das ist, die Idee eines höchsten Guts in der Welt, zu dessen Möglichkeit wir ein höheres, moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen annehmen müßten, das

allein beide Elemente desselben vereinigen kann; aber diese Idee ist (praktisch betrachtet) doch nicht leer: weil sie unserm natürlichen Bedürfnisse zu allem unsern Thun und Lassen im Ganzen genommen irgend einen Endzweck, der von der Vernunft gerechtfertigt werden kann, zu denken abhilft, welches sonst ein Hinderniß der moralischen Entschließung seyn würde. Aber, was hier das Vornehmste ist, diese Idee geht aus der Moral hervor, und ist nicht die Grundlage derselben; ein Zweck, welchen sich zu machen, schon sittliche Grundsätze voraussetzt. Es kann also der Moral nicht gleichgültig seyn, ob sie sich den Begriff von einem Endzweck aller Dinge (wozu zusammen zu stimmen, zwar die Zahl ihrer Pflichten nicht vermehrt, aber doch ihnen einen besondern Beziehungspunkt der Vereinigung aller Zwecke verschafft), mache, oder nicht; weil dadurch allein der Verbindung der Zweckmäßigkeit aus Freiheit mit der Zweckmäßigkeit der Natur, deren wir gar nicht entbehren können, objektiv praktische Realität verschafft werden kann. Setzt einen Menschen, der das moralische Gesetz verehrt und sich den Gedanken beifallen läßt (welches er schwerlich vermeiden kann), welche Welt er wohl durch die praktische Vernunft geleitet erschaffen würde, wenn es in seinem Vermögen wäre, und zwar so, daß er sich selbst als Glied in dieselbe hineinsetzte, so würde er sie nicht allein gerade so wählen, als es jene moralische Idee vom höchsten Gut mit sich bringt, wenn ihm blos die Wahl überlassen wäre, sondern er würde auch wollen, daß eine Welt überhaupt existire, weil das moralische Gesetz will, daß das höchste durch uns mögliche Gut bewirkt werde, ob er sich gleich nach dieser Idee selbst in Gefahr sieht, für seine Person an Glückseligkeit sehr einzubüßen, weil es möglich ist, daß er vielleicht der Forderung der letztern, welche die Vernunft zur Bedingung macht, nicht adäquat seyn dürfte; mithin würde er dieses ganz parteilos, gleich als von einem Fremden gefället, doch zugleich für das Seine anzuerkennen, sich durch die Vernunft genöthigt fühlen, wodurch der Mensch das

in ihm moralisch gewirkte Bedürfniß beweißt, zu seinen Pflichten sich noch einen Endzweck, als den Erfolg derselben, zu denken.

Moral also führt unumgänglich zur Religion, wodurch sie sich zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetzgebers außer dem Menschen erweitert, in dessen Willen dasjenige Endzweck der Weltschöpfung ist, was zugleich der Endzweck des Menschen seyn kann und soll.

---

## Von der Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft.

Was der Mensch im moralischen Sinne ist, oder werden soll, gut oder böse, dazu muß er sich selbst machen, oder gemacht haben. Beides muß eine Wirkung seiner freien Willkür seyn; denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder moralisch gut noch böse seyn. Wenn es heißt, er ist gut geschaffen, so kann das nichts mehr bedeuten, als, er ist zum Guten erschaffen, und die ursprüngliche Anlage im Menschen ist gut; der Mensch ist es selber dadurch noch nicht, sondern, nachdem er die Triebfedern, die diese Anlage enthält, in seine Maxime aufnimmt, oder nicht (welches seiner freien Wahl gänzlich überlassen seyn muß), macht er, daß er gut oder böse wird. Gesetzt, zum Gut- oder Besserwerden sey noch eine übernatürliche Mitwirkung nöthig, so mag diese nur in der Verminderung der Hindernisse bestehen, oder auch positiver Beistand seyn, der Mensch muß sich doch vorher würdig machen, sie zu empfangen, und diese Beihülfe annehmen (welches nichts geringes ist), d. i. die

positive Kraftvermehrung in seine Maxime aufnehmen, wodurch es allein möglich wird, daß ihm das Gute zugerechnet, und er für einen guten Menschen erkannt werde.

Wie es nun möglich sey, daß ein natürlicherweise böser Mensch sich selbst zum guten Menschen mache, das übersteigt alle unsere Begriffe; denn wie kann ein böser Baum gute Früchte bringen? Da aber doch nach dem vorher abgelegten Geständnisse ein ursprünglich (der Anlage nach) guter Baum arge Früchte hervorgebracht hat und der Verfall vom Guten ins Böse (wenn man wohl bedenkt, daß dieses aus der Freiheit entspringt), nicht begreiflicher ist, als das Wiederaufstehen aus dem Bösen zum Guten; so kann die Möglichkeit des letztern nicht bestritten werden. Denn, ungeachtet jenes Abfalls, erschallt doch das Gebot: wir *sollen* bessere Menschen werden, unvermindert in unserer Seele; folglich müssen wir es auch können, sollte auch das, was wir thun können, für sich allein unzureichend seyn, und wir uns dadurch nur eines für uns unerforschlichen höheren Beistandes empfänglich machen. — Freilich muß hiebei vorausgesetzt werden, daß ein Keim des Guten in seiner ganzen Reinigkeit übrig geblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewiß nicht die Selbstliebe seyn kann; die, als Princip aller unserer Maximen angenommen, gerade die Quelle alles Bösen ist.

Die Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in uns, ist also nicht die Erwerbung einer verlornen Triebfeder zum Guten; denn diese, die in der Achtung fürs moralische Gesetz besteht, haben wir nie verlieren können, und wäre das letztere möglich, so würden wir sie auch nie wieder erwerben. Sie ist also nur die Herstellung der *Reinigkeit* desselben, als obersten Grundes aller unserer Maximen, nach welcher dasselbe nicht bloß mit andern Triebfedern verbunden, oder wohl gar diesen (den Neigungen) als Bedingungen untergeordnet, sondern in seiner ganzen Reinigkeit als für sich *zureichende* Triebfeder der Bestim-

mung der Willkür in dieselbe aufgenommen werden soll. Das ursprüngliche Gute ist die Heiligkeit der Maximen in Befolgung seiner Pflicht; wodurch der Mensch, der diese Reinigkeit in seine Maxime aufnimmt, ob zwar darum noch nicht selbst heilig (denn zwischen der Maxime und der That ist noch ein großer Zwischenraum), dennoch auf dem Wege dazu ist, sich ihr im unendlichen Fortschritt zu nähern. Der zur Fertigkeit gewordene feste Vorsatz in Befolgung seiner Pflicht heißt auch Tugend, der Legalität nach als ihrem empirischen Charakter. Sie hat also die beharrliche Maxime gesetzmäßiger Handlungen; die Triebfeder, deren die Willkür hiezu bedarf, mag man nehmen, woher man wolle. Daher wird Tugend in diesem Sinne nach und nach erworben, und heißt Einigen eine lange Gewohnheit in Beobachtung des Gesetzes, durch die der Mensch vom Hange zum Laster durch allmälige Reformen seines Verhaltens, und Befestigung seiner Maximen in einen entgegengesetzten Hang übergekommen ist. Dazu ist nun nicht eben eine Herzensänderung nöthig, sondern nur eine Aenderung der Sitten. Der Mensch findet sich tugendhaft, wenn er sich in Maximen, seine Pflicht zu beobachten, befestigt fühlt: obgleich nicht aus dem obersten Grunde aller Maximen, nämlich aus Pflicht; sondern der Unmäßige z. B. kehrt zur Mäßigkeit um der Gesundheit, der Lügenhafte zur Wahrhaftigkeit um der Ehre, der Ungerechte, zur bürgerlichen Ehrlichkeit um der Ruhe oder des Erwerbs willen, u. s. w. zurück. Alle nach dem gepriesenen Princip der Glückseligkeit. Um aber nicht bloß ein gesetzlich, sondern ein moralisch guter (Gott wohlgefälliger) Mensch, d. i. tugendhaft nach dem intelligibelen Charakter zu werden, welcher, wenn er etwas als Pflicht erkennt, keiner andern Triebfeder weiter bedarf, als dieser Vorstellung der Pflicht selbst: das kann nicht durch allmählige Reform, so lange die Grundlage der Maximen unlauter bleibt, sondern muß durch eine Revolution in der Gesinnung im Men-

schen (einen Uebergang zur Maxime der Heiligkeit derselben) bewirkt werden; und er kann ein neuer Mensch, nur durch eine Art von Wiedergeburt gleich als durch eine neue Schöpfung (Ev. Johannes III, 5; verglichen mit 1. Mose I, 2) und Aenderung des Herzens werden.

Wenn der Mensch aber im Grunde seiner Maximen verderbt ist, wie ist es möglich, daß er durch eigne Kräfte diese Revolution zu Stande bringe, und von selbst ein guter Mensch werde? Und doch gebietet die Pflicht es zu seyn, sie gebietet uns aber nichts, als was uns thunlich ist. Dieses ist nicht anders zu vereinigen, als daß die Revolution für die Denkungsart, die allmälige Reform aber für die Sinnesart (welche jener Hindernisse entgegen stellt), nothwendig, und daher auch dem Menschen möglich seyn muß. Das ist: wenn er den obersten Grund seiner Maximen, wodurch er ein böser Mensch war, durch eine einzige unwandelbare Entschließung umkehrt, (und hiemit einen neuen Menschen anzieht); so ist er sofern dem Princip und der Denkungsart nach ein fürs Gute empfängliches Subjekt; aber nur in kontinuirlichem Wirken und Werden ein guter Mensch: d. i. er kann hoffen, daß er bei einer solchen Reinigung des Princips, welches er sich zur obersten Maxime seiner Willkür genommen hat, und der Festigkeit desselben, sich auf dem guten (obwohl schmalen) Wege eines beständigen Fortschreitens vom Schlechten zum Bessern befinde. Dies ist für Denjenigen, der den intelligibeln Grund des Herzens (aller Maximen der Willkür) durchschauet, für den also diese Unredlichkeit des Fortschritts Einheit ist, d. i. für Gott so viel, als wirklich ein guter (ihm gefälliger) Mensch seyn; und in sofern kann diese Veränderung als Revolution betrachtet werden; für die Beurtheilung der Menschen aber, die sich und die Stärke ihrer Maximen nur nach der Oberhand, die sie über Sinnlichkeit in der Zeit gewinnen, schätzen können, ist sie nur als ein immer fortdauerndes

Streben zum Bessern, mithin als allmälige Reform des Hanges zum Bösen, als verkehrter Denkungsart, anzusehen.

Hieraus folgt, daß die moralische Bildung des Menschen nicht von der Besserung der Sitten, sondern von der Umwandlung der Denkungsart und von Gründung eines Charakters anfangen müsse; ob man zwar gewöhnlicherweise anders verfährt, und wider Laster einzeln kämpft, die allgemeine Wurzel derselben aber unberührt läßt. Nun ist selbst der eingeschränkteste Mensch des Eindrucks einer desto größeren Achtung für eine pflichtmäßige Handlung fähig, je mehr er ihr in Gedanken andere Triebfedern, die durch die Selbstliebe auf die Maxime der Handlung Einfluß haben könnten, entzieht, und selbst Kinder sind fähig, auch die kleinste Spur von Beimischung unächter Triebfedern aufzufinden: da denn die Handlung bei ihnen augenblicklich allen moralischen Werth verliert. Diese Anlage zu Guten wird dadurch, daß man das Beispiel selbst von guten Menschen (was die Gesetzmäßigkeit derselben betrifft), anführt, und seine moralischen Lehrlinge die Unlauterkeit mancher Maximen aus den wirklichen Triebfedern ihrer Handlungen beurtheilen läßt, unvergleichlich kultivirt, und geht allmälig in die Denkungsart über: so daß Pflicht blos für sich selbst in ihrem Herzen ein merkliches Gewicht zu bekommen anhebt. Allein tugendhafte Handlungen, so viel Aufopferung sie auch gekostet haben mögen, bewundern zu lehren, ist noch nicht die rechte Stimmung, die das Gemüth des Lehrlings fürs moralisch Gute erhalten soll. Denn so tugendhaft Jemand auch sey, so ist doch alles, was er immer Gutes thun kann, blos Pflicht; seine Pflicht aber thun, ist nichts mehr, als das thun, was in der gewöhnlichen sittlichen Ordnung ist, mithin nicht bewundert zu werden verdient. Vielmehr ist diese Bewunderung eine Abstimmung unseres Gefühls für Pflicht, gleich als ob es etwas Außerordentliches und Verdienstliches wäre, ihr Gehorsam zu leisten.

Aber eines ist in unsrer Seele, welches, wenn wir es gehörig

ins Auge fassen, wir nicht aufhören können, mit der höchsten Verwunderung zu betrachten, und wo die Bewunderung rechtmäßig, zugleich auch seelenerhebend ist; und das ist: die ursprüngliche moralische Anlage in uns überhaupt. — Was ist das (kann man sich selbst fragen) in uns, wodurch wir von der Natur durch so viel Bedürfnisse beständig abhängige Wesen, doch zugleich über diese in der Idee einer ursprünglichen Anlage (in uns) so weit erhoben werden, daß wir sie insgesammt für nichts, und uns selbst des Daseyns für unwürdig halten, wenn wir ihrem Genusse, der uns, doch das Leben allein wünschenswerth machen kann, einem Gesetze zuwider nachhängen sollten, durch welches unsere Vernunft mächtig gebietet, ohne doch dabei weder etwas zu verheißen noch zu drohen? Das Gewicht dieser Frage muß ein jeder Mensch von der gemeinsten Fähigkeit, der vorher von der Heiligkeit, die in der Idee der Pflicht liegt, belehrt worden, der sich aber nicht bis zur Nachforschung des Begriffs der Freiheit, welcher allererst aus diesem Gesetze hervorgeht, versteigt, innigst fühlen; und selbst die Unbegreiflichkeit dieser eine göttliche Abkunft verkündigenden Anlage muß auf das Gemüth bis zur Begeisterung wirken, und es zu den Aufopferungen stärken, welche ihm die Achtung für seine Pflicht nur auferlegen mag. Dieses Gefühl der Erhabenheit seiner moralischen Bestimmung öfter rege zu machen, ist als Mittel der Erweckung sittlicher Gesinnungen vorzüglich anzupreisen, weil es dem angebornen Hang zur Verkehrung der Triebfedern in den Maximen unserer Willkür gerade entgegenwirkt, um in der unbedingten Achtung fürs Gesetz, als der höchsten Bedingung aller zu nehmenden Maximen, die ursprüngliche sittliche Ordnung unter den Triebfedern, und hiemit die Anlage zum Guten im menschlichen Herzen, in ihrer Reinigkeit wieder herzustellen.

Aber dieser Wiederherstellung durch eigene Kraftanwendung steht ja der Satz von der angebornen Verderbtheit der Menschen für alles Gute gerade entgegen? Allerdings, was die Begreiflich-

keit d. i. unsere Einsicht von der Möglichkeit derselben betrifft, wie alles dessen, was als Begebenheit in der Zeit (Veränderung) und so fern nach Naturgesetzen als nothwendig, und dessen Gegentheil doch zugleich unter moralischen Gesetzen, als durch Freiheit möglich vorgestellt werden soll; aber der Möglichkeit dieser Wiederherstellung selbst ist er nicht entgegen. Denn, wenn das moralische Gesetz gebietet, wir sollen jetzt bessere Menschen seyn; so folgt unumgänglich, wir müssen es auch können. Der Satz vom angebornen Bösen ist in der moralischen Dogmatik von gar keinem Gebrauch: denn die Vorschriften derselben enthalten eben dieselben Pflichten, und bleiben auch in derselben Kraft, ob ein angeborner Hang zur Uebertretung in uns sey, oder nicht. In der moralischen Ascetik aber will dieser Satz mehr, aber doch nichts mehr sagen, als: wir können in der sittlichen Ausbildung der anerschaffenen moralischen Anlage zum Guten, nicht von einer uns natürlichen Unschuld den Anfang machen, sondern müssen von der Voraussetzung einer Bösartigkeit der Willkür in Annehmung ihrer Maximen der ursprünglichen sittlichen Anlage zuwider anheben, und, weil der Hang dazu unvertilgbar ist, mit der unablässigen Gegenwirkung gegen denselben. Da dieses nun blos auf eine ins Unendliche hinausgehende Fortschreitung vom Schlechten zum Besseren führt, so folgt: daß die Umwandlung der Gesinnung des bösen in die eines guten Menschen in der Veränderung des obersten inneren Grundes der Annehmung aller seiner Maximen dem sittlichen Gesetze gemäß zu setzen sey, so fern dieser neue Grund (das neue Herz) nun selbst unveränderlich ist. Zur Ueberzeugung aber hievon kann nun zwar der Mensch natürlicherweise nicht gelangen, weder durch unmittelbares Bewußtseyn, noch durch den Beweis seines bis dahin geführten Lebenswandels; weil die Tiefe des Herzens (der subjective erste Grund seiner Maximen) ihm selbst unerforschlich ist; aber auf den Weg, der dahin führt, und der ihm von einer im Grunde gebesserten Gesinnung angewiesen wird, muß er

hoffen können, durch eigene Kraftanwendung zu gelangen: weil er ein guter Mensch werden soll, aber nur nach demjenigen, was ihm als von ihm selbst gethan zugerechnet werden kann, als moralisch-gut zu beurtheilen ist.

Wider diese Zumuthung der Selbstbesserung bietet nun die zur moralischen Bearbeitung von Natur verdrossene Vernunft unter dem Vorwande des natürlichen Unvermögens allerlei unlautere Religionsideen auf (wozu gehört: Gott selbst das Glückseligkeitsprincip zur obersten Bedingung seiner Gebote anzudichten). Man kann aber alle Religionen in die der Gunstbewerbung (des bloßen Kultus) und die moralische, d. i. die Religion des guten Lebenswandels, eintheilen. Nach der erstern schmeichelt sich entweder der Mensch: Gott könne ihn wohl ewig glücklich machen, ohne daß er eben nöthig habe, ein besserer Mensch zu werden, (durch Erlassung seiner Verschuldungen); oder auch, wenn ihm dieses nicht möglich zu seyn scheint: Gott könne ihn wohl zum besseren Menschen machen, ohne daß er selbst etwas mehr dabei zu thun habe, als darum zu bitten; welches, da es vor einem allsehenden Wesen nichts weiter ist, als wünschen, eigentlich nichts gethan seyn würde: denn wenn es mit dem bloßen Wunsch ausgerichtet wäre, so würde jeder Mensch gut seyn. Nach der moralischen Religion aber (dergleichen unter allen öffentlichen, die es je gegeben hat, allein die christliche ist,) ist es ein Grundsatz: daß ein jeder, so viel als in seinen Kräften ist, thun müsse, um ein besserer Mensch zu werden; und nur alsdann, wenn er sein angebornes Pfund nicht vergraben, (Lucä XIX, 12–16), wenn er die ursprüngliche Anlage zum Guten benutzt hat, um ein besserer Mensch zu werden, er hoffen könne, was nicht in seinem Vermögen ist, werde durch höhere Mitwirkung ergänzt werden. Auch ist es nicht schlechterdings nothwendig, daß der Mensch wisse, worin diese bestehe; vielleicht gar unvermeidlich, daß, wenn die Art, wie sie geschieht, zu einer gewissen Zeit offenbart worden,

verschiedene Menschen zu einer andern Zeit sich verschiedene Begriffe, und zwar mit aller Aufrichtigkeit, davon machen würden. Aber alsdann gilt auch der Grundsatz: „Es ist nicht wesentlich, und also nicht Jedermann nothwendig zu wissen, was Gott zu seiner Seligkeit thue, oder gethan habe;" aber wohl, was er selbst zu thun habe, um dieses Beistandes würdig zu werden.

---

## Von dem Rechtsanspruche des guten Princips auf die Herrschaft über den Menschen.

Personificirte Idee des guten Princips. Das, was allein eine Welt zu Gegenstande des göttlichen Rathschlusses, und zum Zwecke der Schöpfung machen kann, ist die Menschheit, (das vernünftige Weltwesen überhaupt) in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit, wovon als oberster Bedingung, die Glückseligkeit die unmittelbare Folge in dem Willen des höchsten Wesens ist. — Dieser allein Gott wohlgefällige Mensch „ist in ihm von Ewigkeit her"; die Idee desselben geht von seinem Wesen aus; er ist sofern kein erschaffenes Ding, sondern ein eingeborner Sohn; „das Wort, (das Werde!) durch welches alle andre Dinge sind, und ohne das nichts existirt, was gemacht ist," (denn um seinet- d. i. des vernünftigen Wesens in der Welt willen, so wie es seiner moralischen Bestimmung nach gedacht werden kann, ist alles gemacht). — „Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit." — „In ihm hat Gott die Welt geliebt" und nur in ihm und durch Annehmung seiner Gesinnungen können wir hoffen „Kinder Gottes zu werden;" u. s. w.

Zu diesem Ideal der moralischen Vollkommenheit, d. i. dem Urbilde der sittlichen Gesinnung in ihrer ganzen Lauterkeit uns

zu erheben, ist nun allgemeine Menschenpflicht, wozu uns auch diese Idee selbst, welche von der Vernunft uns zur Nachstrebung vorgelegt wird, Kraft geben kann. Eben darum aber, weil wir von ihr nicht die Urheber sind, sondern sie in dem Menschen Platz genommen hat, ohne daß wir begreifen, wie die menschliche Natur für sie auch nur habe empfänglich seyn können, kann man besser sagen: daß jenes Urbild vom Himmel zu uns herabgekommen sey, daß es die Menschheit angenommen habe, denn es ist nicht eben sowohl möglich, sich vorzustellen, wie der von Natur böse Mensch das Böse von selbst ablege, und sich zum Ideal der Heiligkeit erhebe, als daß das Letztere die Menschheit (die für sich nicht böse ist) annehme. Diese Vereinigung mit uns kann als ein Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes angesehen werden, wenn wir uns jenen göttlich gesinnten Menschen, als Urbild für uns, so vorstellen, wie er, ob zwar selbst heilig, und als solcher zu keiner Erduldung von Leiden verhaftet, sie gleichwohl im größten Maaße übernimmt, um das Weltbeste zu befördern; dagegen der Mensch, der nie von Schuld frei ist, wenn er auch dieselbe Gesinnung angenommen hat, die Leiden, die ihm, auf welchem Wege es auch sey, treffen mögen, doch als von ihm verschuldet ansehen kann, mithin sich der Vereinigung seiner Gesinnung mit einer solchen Idee, ob zwar sie ihm zum Urbilde dient, unwürdig halten muß.

Das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit (mithin einer moralischen Vollkommenheit, so wie sie an einem von Bedürfnissen und Neigungen abhängigen Weltwesen möglich ist) können wir uns nun nicht anders denken, als unter der Idee eines Menschen, der nicht allein alle Menschenpflicht selbst auszuüben, zugleich auch durch Lehre und Beispiel das Gute in größtmöglichem Umfange um sich auszubreiten, sondern auch, obgleich durch die größten Anlockungen versucht, dennoch alle Leiden bis zum schmählichsten Tode um des Weltbesten willen, und selbst für seine Feinde, zu übernehmen, bereitwillig wäre. — Denn der Mensch kann sich keinen

Begriff von dem Grade und der Stärke einer Kraft, dergleichen die einer moralischen Gesinnung ist, machen, als wenn er sie mit Hindernissen ringend, und unter den größtmöglichen Anfechtungen, dennoch überwindend sich vorstellt.

Im praktischen Glauben an diesen Sohn Gottes (sofern er vorgestellt wird, als habe er die menschliche Natur angenommen,) kann nun der Mensch hoffen, Gott wohlgefällig (dadurch auch selig) zu werden; d. i. der, welcher sich einer solchen moralischen Gesinnung bewußt ist, daß er Glauben und auf sich gegründetes Vertrauen setzen kann, er würde unter ähnlichen Versuchungen und Leiden (so wie sie zum Probierstein jener Idee gemacht werden,) dem Urbilde der Menschheit unwandelbar anhängig, und seinem Beispiele in treuer Nachfolge ähnlich bleiben, ein solcher Mensch, und auch nur der allein, ist befugt, sich für denjenigen zu halten, der ein des göttlichen Wohlgefallens nicht unwürdiger Gegenstand ist.

Objective Realität dieser Idee. Diese Idee hat ihre Realität in praktischer Beziehung vollständig in sich selbst. Denn sie liegt in unsrer moralisch gesetzgebenden Vernunft. Wir sollen ihr gemäß seyn, und wir müssen es daher auch können. Müßte man die Möglichkeit, ein diesem Urbilde gemäßer Mensch zu seyn, vorher beweisen, wie es bei Naturbegriffen unumgänglich nothwendig ist, (damit wir nicht Gefahr laufen, durch leere Begriffe hingehalten zu werden), so würden wir eben sowohl auch Bedenken tragen müssen, selbst dem moralischen Gesetze das Ansehen einzuräumen, unbedingter und doch hinreichender Bestimmungsgrund unsrer Willkür zu seyn; denn wie es möglich sey, daß die bloße Idee einer Gesetzmäßigkeit überhaupt eine mächtigere Triebfeder für dieselbe seyn könne, als alle nur erdenklichen, die von Vortheilen hergenommmen werden, das kann weder durch Vernunft eingesehen, noch durch Beispiele der Erfahrung belegt werden, weil, was das erste betrifft, das Gesetz unbedingt gebietet, und das zweite anlangend, wenn auch nie ein Mensch dieses Gesetz befolgt hätte, die

objective Nothwendigkeit, es zu thun, doch unvermindert und für sich selbst einleuchtet. Es bedarf also keines Beispiels der Erfahrung, um die Idee eines Gott moralischwohlgefälligen Menschen für uns zum Vorbilde zu machen; sie liegt als ein solches schon in unsrer Vernunft. — Wer aber, um einen Menschen für ein solches mit jener Idee übereinstimmendes Beispiel zur Nachfolge anzuerkennen, noch etwas mehr als was er sieht, d. i. mehr als einen gänzlich untadelhaften, ja so viel, als man nur verlangen kann, verdienstvollen Lebenswandel, wer etwa außerdem noch Wunder, die durch ihn oder für ihn geschehen, zur Beglaubigung fordert: der bekennt zugleich hierdurch seinen moralischen Unglauben, nämlich den Mangel des Glaubens an die Tugend, den kein auf Beweise durch Wunder gegründeter Glaube (der nur historisch ist), ersetzen kann; weil nur der Glaube an die praktische Gültigkeit jener Idee, die in unserer Vernunft liegt, (welche auch allein allenfalls die Wunder als solche, die vom guten Princip herkommen möchten, bewähren, aber nicht von diesen ihre Bewährung entlehnen kann) moralischen Werth hat.

Eben darum muß auch eine Erfahrung möglich seyn, in der das Beispiel von einem solchen Menschen gegeben werde, (so weit als man von einer äußeren Erfahrung überhaupt Beweisthümer der innern sittlichen Gesinnung erwarten kann); denn, dem Gesetz nach, sollte billig ein jeder Mensch ein Beispiel zu dieser Idee an sich abgeben; wozu das Urbild immer nur in der Vernunft bleibt; weil ihr kein Beispiel in der äußern Erfahrung adäquat ist, als welche das Innere der Gesinnung nicht aufdeckt, sondern darauf, obzwar nicht mit strenger Gewißheit, nur schließen läßt, (ja selbst die innere Erfahrung des Menschen an ihm selbst läßt ihn die Tiefen seines Herzens nicht so durchschauen, daß er von dem Grunde seiner Maximen, zu denen er sich bekennt, und von ihrer Lauterkeit und Festigkeit durch Selbstbeobachtung ganz sichere Kenntniß erlangen könnte).

Wäre nun ein solcher wahrhaftig göttlich gesinnter Mensch zu einer gewissen Zeit gleichsam vom Himmel auf die Erde herabgekommen, der durch Lehre, Lebenswandel und Leiden das Beispiel eines Gott wohlgefälligen Menschen an sich gegeben hätte, so weit als man von äußerer Erfahrung nur verlangen kann, (indessen, daß das Urbild eines solchen immer doch nirgend anders, als in unserer Vernunft zu suchen ist), hätte er durch alles dieses ein unabsehlich großes moralisches Gute in der Welt durch eine Revolution im Menschengeschlechte hervorgebracht; so würden wir doch nicht Ursache haben, an ihm etwas anders, als einen natürlich gezeugten Menschen anzunehmen, (weil dieser sich doch auch verbunden fühlt, selbst ein solches Beispiel an sich abzugeben,) obzwar dadurch eben nicht schlechthin verneinet würde, daß er nicht auch wohl ein übernatürlich erzeugter Mensch seyn könne. Denn in praktischer Absicht kann die Voraussetzung des Letztern uns doch nichts vortheilen; weil das Urbild, welches wir dieser Erscheinung unterlegen, doch immer in uns (obwohl natürlichen Menschen) selbst gesucht werden muß, dessen Daseyn in der menschlichen Seele schon für sich selbst unbegreiflich genug ist, daß man nicht eben nöthig hat, außer seinem übernatürlichen Ursprunge ihn noch in einem besondern Menschen hypostasirt anzunehmen. Vielmehr würde die Erhebung eines solchen Heiligen über alle Gebrechlichkeit der menschlichen Natur der praktischen Anwendung der Idee desselben auf unsere Nachfolge, nach allem, was wir einzusehen vermögen, eher im Wege seyn. Denn, wenn gleich jenes Gott wohlgefälligen Menschen Natur in so weit als menschlich gedacht würde, daß er mit eben denselben Bedürfnissen, folglich auch denselben Leiden, mit eben denselben Naturneigungen, folglich auch eben solchen Versuchungen zur Uebertretung, wie wir behaftet, aber doch so ferne als übermenschlich gedacht würde, daß nicht etwa errungene, sondern angeborne unveränderliche Reinigkeit des Willens ihm schlechterdings keine Uebertretung möglich seyn ließe; so würde diese

Distanz vom natürlichen Menschen dadurch wiederum so unendlich groß werden, daß jener göttliche Mensch für diesen nicht mehr zum Beispiel aufgestellt werden könnte. Der Letztere würde sagen: man gebe mir einen ganz heiligen Willen, so wird alle Versuchung zum Bösen von selbsten an mir scheitern; man gebe mir die innere vollkommenste Gewißheit, daß, nach einem kurzen Erdenleben, ich (zufolge jener Heiligkeit) der ganzen ewigen Herrlichkeit des Himmelreichs sofort theilhaftig werden soll, so werde ich alle Leiden, so schwer sie auch immer seyn mögen, bis zum schmählichsten Tode nicht allein willig, sondern auch mit Fröhlichkeit übernehmen, da ich den herrlichen und nahen Ausgang mit Augen vor mir sehe. Zwar würde der Gedanke: daß jener göttliche Mensch im wirklichen Besitze dieser Hoheit und Seligkeit von Ewigkeit war, (und sie nicht allererst durch solche Leiden verdienen durfte): daß er sich derselben für lauter Unwürdige, sogar für seine Feinde willig entäußerte, um sie vom ewigen Verderben zu erretten, unser Gemüth zur Bewunderung, Liebe und Dankbarkeit gegen ihn stimmen müssen; ingleichen würde die Idee eines Verhaltens nach einer so vollkommenen Regel der Sittlichkeit für uns allerdings auch als Vorschrift zur Befolgung geltend, er selbst aber nicht als Beispiel der Nachahmung, mithin auch nicht als Beweis der Thunlichkeit und Erreichbarkeit eines so reinen und hohen moralischen Guts für uns, uns vorgestellt werden können.

Eben derselbe göttlichgesinnte, aber ganz eigentlich menschliche Lehrer würde doch nichts desto weniger von sich, als ob das Ideal des Guten in ihm leibhaftig (in Lehre und Wandel) dargestellt würde, mit Wahrheit reden können. Denn er würde alsdann nur von der Gesinnung sprechen, die er sich selbst zur Regel seiner Handlungen macht, die er aber, da er sie als Beyspiel für andre, nicht für sich selbst sichtbar machen kann, nur durch seine Lehren und Handlungen äußerlich vor Augen stellt: „Wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?" Es ist aber der Billigkeit gemäß, das untadel-

hafte Beispiel eines Lehrers zu dem, was er lehrt, wenn dieses ohnedem für Jedermann Pflicht ist, keiner andern als der lautersten Gesinnung desselben anzurechnen, wenn man keine Beweise des Gegentheils hat. Eine solche Gesinnung mit allen, um des Weltbesten willen übernommenen, Leiden, in dem Ideale der Menschheit gedacht, ist nun für alle Menschen zu allen Zeiten und in allen Welten, vor der obersten Gerechtigkeit vollgültig: wenn der Mensch die seinige derselben, wie er es thun soll, ähnlich macht. Sie wird freilich immer eine Gerechtigkeit bleiben, die nicht die unsrige ist, sofern diese in einem jener Gesinnung völlig und ohne Fehl gemäßen Lebenswandel bestehen müßte. Es muß aber doch eine Zueignung der ersteren um der letzten willen, wenn diese mit der Gesinnung des Urbildes vereinigt wird, möglich seyn, obwohl sie sich begreiflich zu machen, noch großen Schwierigkeiten unterworfen ist, die wir jetzt vortragen wollen.

Schwierigkeiten gegen die Realität dieser Idee und Auflösung derselben. Die erste Schwierigkeit, welche die Erreichbarkeit jener Idee, der Gott wohlgefälligen Menschheit in uns, in Beziehung auf die Heiligkeit des Gesetzgebers, bei dem Mangel unserer eigenen Gerechtigkeit, zweifelhaft macht, ist folgende. Das Gesetz sagt: „Seyd heilig (in eurem Lebenswandel) wie euer Vater im Himmel heilig ist;“ denn das ist das Ideal des Sohnes Gottes, welches uns zum Vorbilde aufgestellt ist. Die Entfernung aber des Guten, was wir in uns bewirken sollen, von dem Bösen, wovon wir ausgehen, ist unendlich, und sofern, was die That, d. i. die Angemessenheit des Lebenswandels zur Heiligkeit des Gesetzes betrifft, in keiner Zeit erreichbar. Gleichwohl soll die sittliche Beschaffenheit des Menschen mit ihr übereinstimmen. Sie muß also in der Gesinnung, in der allgemeinen und lautern Maxime der Uebereinstimmung des Verhaltens mit demselben, als dem Keime, woraus alles Gute entwickelt werden soll, gesetzt werden, die von einem heiligen Princip ausgeht, wel-

ches der Mensch in seine oberste Maxime aufgenommen hat. Eine Sinnesänderung, die auch möglich seyn muß, weil sie Pflicht ist.— Nun besteht die Schwierigkeit darin, wie die Gesinnung für die That, welche jederzeit (nicht überhaupt, sondern in jedem Zeitpunkte) mangelhaft ist, gelten könne. Die Auflösung derselben aber beruht darauf: daß die letztere, als ein kontinuirlicher Fortschritt von mangelhaftem Guten zum Besseren ins Unendliche, nach unserer Schätzung, die wir in den Begriffen des Verhältnisses der Ursache und Wirkungen unvermeidlich auf Zeitbedingungen eingeschränkt sind, immer mangelhaft bleibt; so daß wir das Gute in der Erscheinung, d. i. der That nach, in uns jederzeit als unzulänglich für ein heiliges Gesetz ansehen müssen; seinen Fortschritt aber ins Unendliche zur Angemessenheit mit dem letzteren, wegen der Gesinnung, daraus er abgeleitet wird, die übersinnlich ist, von einem Herzenskündiger in seiner reinen intellektuellen Anschauung als ein vollendetes Ganze, auch der That (dem Lebenswandel) nach, beurtheilt denken können, und so der Mensch, unerachtet seiner beständigen Mangelhaftigkeit doch überhaupt Gott wohlgefällig zu seyn erwarten könne, in welchem Zeitpunkte auch sein Daseyn abgebrochen werden möge.

Die zweite Schwierigkeit, welche sich hervorthut, wenn man den zum Guten strebenden Menschen in Ansehung dieses moralischen Guten selbst in Beziehung auf die göttliche Gütigkeit betrachtet, betrifft die moralische Glückseligkeit, worunter nicht die Versicherung eines immerwährenden Besitzes der Zufriedenheit mit seinem physischen Zustande (Befreiung von Uebeln und Genuß immer wachsender Vergnügen), als der physischen Glückseligkeit, sondern von der Wirklichkeit und Beharrlichkeit einer im Guten immer fortrückenden (nie daraus fallenden) Gesinnung verstanden wird, denn das beständige „Trachten nach dem Reiche Gottes“, wenn man nur von der Unveränderlichkeit einer solchen Gesinnung fest versichert wäre, würde eben

so viel seyn, als sich schon im Besitz dieses Reiches zu wissen, da denn der so gesinnte Mensch schon von selbst vertrauen würde, daß ihm „das Uebrige alles (was physische Glückseligkeit betrifft,) zufallen werde."

Nun könnte man zwar den hierüber besorgten Menschen mit seinem Wunsche dahin verweisen: „sein (Gottes) Geist giebt Zeugniß unserm Geist, u. s. w." d. i. wer eine so lautere Gesinnung, als gefordert wird, besitzt, wird von selbst schon fühlen, daß er nie so tief fallen könne, das Böse wiederum lieb zu gewinnen, allein es ist mit solchen vermeinten Gefühlen übersinnlichen Ursprungs nur mißlich bestellt; man täuscht sich nirgends leichter, als in dem, was die gute Meinung von sich selbst begünstigt. Auch scheint es nicht einmal rathsam zu seyn, zu einem solchen Vertrauen aufgemuntert zu werden, sondern vielmehr zuträglicher (für die Moralität) „seine Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen" (ein hartes Wort, welches mißverstanden, zur finstersten Schwärmerei antreiben kann); allein, ohne alles Vertrauen zu seiner einmal angenommenen Gesinnung, würde kaum eine Beharrlichkeit, in derselben fortzufahren, möglich seyn. Dieses findet sich aber, ohne sich der süßen oder angstvollen Schwärmerei zu überliefern, aus der Vergleichung seines bisher geführten Lebenswandels mit seinem gefaßten Vorsatze. — Denn der Mensch, welcher von der Epoche der angenommenen Grundsätze des Guten an, ein genugsam langes Leben hindurch die Wirkung derselben auf die That, d. i. auf seinen zum immer Besseren fortschreitenden Lebenswandel wahrgenommen hat, und daraus auf eine gründliche Besserung in seiner Gesinnung nur vermuthungsweise zu schließen, Anlaß findet, kann doch auch vernünftiger Weise hoffen, daß, da dergleichen Fortschritte, wenn ihr Princip nur gut ist, die Kraft zu den folgenden immer noch vergrößern, er in diesem Erdenleben diese Bahn nicht mehr verlassen, sondern immer noch muthiger darauf fortrücken werde, ja, wenn nach diesem ihm noch ein anderes Leben bevorsteht, er unter andern Umständen allem Ansehen nach doch, nach eben dem-

selben Princip, fernerhin darauf fortfahren, und sich dem, obgleich unerreichbaren Ziele der Vollkommenheit immer noch nähern werde, weil er nach dem, was er bisher an sich wahrgenommen hat, seine Gesinnung für von Grunde aus gebessert halten darf. Dagegen der, welcher selbst bei oft versuchtem Vorsatze zum Guten dennoch niemals fand, daß er dabei Stand hielt, der immer ins Böse zurückfiel, oder wohl gar im Fortgange seines Lebens an sich wahrnehmen mußte, aus dem Bösen ins Aergere, gleichsam als auf einem Abhange, immer tiefer gefallen zu seyn, vernünftigerweise sich keine Hoffnung machen kann, daß, wenn er noch länger hier zu leben hätte, oder ihm auch ein künftiges Leben bevorstände, er es besser machen werde, weil er bei solchen Anzeigen das Verderben, als in seiner Gesinnung gewurzelt, ansehen müsse. Nun ist das erstere ein Blick in eine unabsehliche, aber gewünschte und glückliche Zukunft, das zweite dagegen in ein eben so unabsehliches Elend, d. i. beides für Menschen, nach dem, was sie urtheilen können, in eine selige oder unselige Ewigkeit; Vorstellungen, die mächtig genug sind, um dem einen Theil zur Beruhigung und Befestigung im Guten, dem andern zur Auferweckung des richtenden Gewissens, um dem Bösen, so viel möglich, noch Abbruch zu thun, mithin zu Triebfedern zu dienen, ohne daß es nöthig ist, auch objectiv eine Ewigkeit des Guten oder Bösen für das Schicksal des Menschen dogmatisch als Lehrsatz vorauszusetzen, mit welchen vermeinten Kenntnissen und Behauptungen die Vernunft nur die Schranken ihrer Einsicht überschreitet. Die gute und lautere Gesinnung, (die man einen guten uns regierenden Geist nennen kann), deren man sich bewußt ist, führt also auch das Zutrauen zu ihrer Beharrlichkeit und Festigkeit, obzwar nur mittelbar bei sich, und ist der Tröster (Paraclet), wenn uns unsere Fehltritte wegen ihrer Beharrlichkeit besorgt machen. Gewißheit in Ansehung derselben ist dem Menschen weder möglich, noch so viel wir einsehen, moralisch zuträglich. Denn (was wohl zu merken ist) wir können dieses Zutrauen nicht auf

ein unmittelbares Bewußtseyn der Unveränderlichkeit unserer Gesinnungen gründen, weil wir diese nicht durchschauen können, sondern wir müssen allenfalls nur aus den Folgen derselben im Lebenswandel auf sie schließen, welcher Schluß aber, weil er nur aus Wahrnehmungen als Erscheinungen der guten und bösen Gesinnung gezogen werden, vornehmlich die Stärke derselben niemals mit Sicherheit zu erkennen giebt, am wenigsten, wenn man seine Gesinnung gegen das vorausgesehene nahe Ende des Lebens gebessert zu haben meint, da jene empirische Beweise der Aechtheit derselben gar mangeln, indem kein Lebenswandel zur Begründung des Urtheilsspruchs unsers moralischen Werths mehr gegeben ist, und Trostlosigkeit (dafür aber die Natur des Menschen bei der Dunkelheit aller Aussichten über die Grenzen dieses Lebens hinaus schon von selbst sorgt, daß sie nicht in wilde Verzweiflung ausschlage), die unvermeidliche Folge von der vernünftigen Beurtheilung seines sittlichen Zustandes ist.

Die dritte und dem Anscheine nach größte Schwierigkeit, welche jeden Menschen, selbst nachdem er den Weg des Guten eingeschlagen hat, doch in der Aburtheilung seines ganzen Lebenswandels vor einer göttlichen Gerechtigkeit als verwerflich vorstellt, ist folgende. — Wie es auch mit der Annehmung einer guten Gesinnung an ihm zugegangen seyn mag und sogar, wie beharrlich er auch darin in einem ihr gemäßen Lebenswandel fortfahre, so fing er doch vom Bösen an, und diese Verschuldung ist ihm nie auszulöschen möglich. Daß er nach seiner Herzensänderung keine neue Schulden mehr macht, kann er nicht dafür ansehen, als ob er dadurch die alten bezahlt habe. Auch kann er in einem fernerhin geführten guten Lebenswandel keinen Ueberschuß über das, was er jedesmal an sich zu thun schuldig ist, herausbringen; denn es ist jederzeit seine Pflicht, alles Gute zu thun, was in seinem Vermögen steht. — Diese ursprüngliche, oder überhaupt vor jedem Guten, was er immer thun mag, vorhergehende Schuld, die auch

dasjenige ist, was, (und durchaus nichts mehr), wir unter dem radicalen Bösen verstanden, kann aber auch, so viel wir nach unserem Vernunftrecht einsehen, nicht von einem andern getilgt werden; denn sie ist keine transmissible Verbindlichkeit, die etwa, wie eine Geldschuld, (bei der es dem Gläubiger einerlei ist, ob der Schuldner selbst, oder ein anderer für ihn bezahlt) auf einen andern übertragen werden kann, sondern die allerpersönlichste, nämlich eine Sündenschuld, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige, er mag auch noch so großmüthig seyn, sie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann. — Da nun das Sittlich-Böse (Uebertretung des moralischen Gesetzes, als göttlichen Gebotes, Sünde genannt) nicht sowohl wegen der Unendlichkeit des höchsten Gesetzgebers, dessen Autorität dadurch verletzt worden, (von welchem moralischen Verhältnisse des Menschen zum höchsten Wesen wir nichts verstehen), sondern als ein Böses in der Gesinnung und den Maximen überhaupt (wie allgemeine Grundsätze vergleichungsweise gegen einzelne Uebertretungen), eine Unendlichkeit von Verletzungen des Gesetzes, mithin der Schuld, bei sich führt, (welches vor einem menschlichen Gerichtshofe, der nur das einzelne Verbrechen, mithin nur die That und darauf bezogene, nicht aber die allgemeine Gesinnung in Betrachtung zieht, anders ist), so würde jeder Mensch sich einer unendlichen Strafe und Verstoßung aus dem Reiche Gottes zu gewärtigen haben.

Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf folgendem: Der Richterausspruch eines Herzenskündigers muß als ein solcher gedacht werden, der aus der allgemeinen Gesinnung des Angeklagten, nicht aus den Erscheinungen derselben, den vom Gesetz abweichenden, oder damit zusammenstimmenden Handlungen gezogen worden. Nun wird hier aber in dem Menschen eine über das in ihm vorher mächtige böse Princip die Oberhand habende gute Ge-

sinnung vorausgesetzt, und es ist nun die Frage: ob die moralische Folge der ersteren die Strafe, (mit andern Worten, die Wirkung des Mißfallens Gottes an dem Subject) auch auf seinen Zustand in der gebesserten Gesinnung könne gezogen werden, in der er schon ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ist. Da hier die Frage nicht ist: ob auch vor der Sinnesänderung die über ihn verhängte Strafe mit der göttlichen Gerechtigkeit zusammenstimmen würde, (als woran niemand zweifelt), so soll sie (in dieser Untersuchung) nicht als vor der Besserung an ihm vollzogen gedacht werden. Sie kann aber auch nicht als nach derselben, da der Mensch schon im neuen Leben wandelt, und moralisch ein anderer Mensch ist, dieser seiner neuen Qualität (eines Gott wohlgefälligen Menschen) angemessen angenommen werden; gleichwohl aber muß der höchsten Gerechtigkeit, vor der ein Strafbarer nie straflos seyn kann, ein Genüge geschehen. Da sie also weder vor noch nach der Sinnesänderung der göttlichen Weisheit gemäß, und doch nothwendig ist: so würde sie als in dem Zustande der Sinnesänderung selbst ihr angemessen und ausgeübt gedacht werden müssen. Wir müssen also sehen, ob in diesem letztern schon durch den Begriff einer moralischen Sinnesänderung diejenigen Uebel als enthalten gedacht werden können, die der neue gutgesinnte Mensch als vor ihm (in andrer Beziehung) verschuldete, und als solche Strafen ansehen kann, wodurch der göttlichen Gerechtigkeit ein Genüge geschieht. — Die Sinnesänderung ist nämlich ein Ausgang vom Bösen, und ein Eintritt ins Gute, das Ablegen des alten, und das Anziehen des neuen Menschen, da das Subject der Sünde (mithin auch aller Neigungen, sofern sie dazu verleiten), abstirbt, um der Gerechtigkeit zu leben. In ihr aber als intellectueller Bestimmung sind nicht zwei durch eine Zwischenzeit getrennte moralische Aktus enthalten, sondern sie ist nur ein einiger, weil die Verlassung des Bösen nur durch die gute Gesinnung, welche den Eingang ins Gute bewirkt, möglich ist, und so umgekehrt. Das

gute Princip ist also in der Verlassung der bösen eben sowohl, als in der Annehmung der guten Gesinnung enthalten, und der Schmerz, der die erste rechtmäßig begleitet, entspringt gänzlich aus der zweiten. Der Ausgang aus der verderbten Gesinnung in die gute ist als „das Absterben am alten Menschen, Kreuzigung des Fleisches" an sich schon Aufopferung und Antretung einer langen Reihe von Uebeln des Lebens, die der neue Mensch in der Gesinnung des Sohnes Gottes, nämlich blos um des Guten willen übernimmt; die aber doch eigentlich einem andern, nämlich dem Alten, (denn dieser ist moralisch ein anderer,) als Strafe gebührten. — Ob er also gleich physisch (seinem empirischen Charakter als Sinnenwesen nach, betrachtet) eben derselbe strafbare Mensch ist, und als ein solcher vor einem moralischen Gerichtshofe, mithin auch von ihm selbst gerichtet werden muß, so ist er doch in seiner neuen Gesinnung (als intelligibles Wesen) vor einem göttlichen Richter, vor welchem diese die That vertritt, moralisch ein anderer, und diese in ihrer Reinigkeit, wie die des Sohnes Gottes, welche er in sich aufgenommen hat, oder, (wenn wir diese Idee personificiren), dieser selbst trägt für ihn, und so auch für alle, die an ihn (practisch) glauben, als Stellvertreter die Sündenschuld, thut durch Leiden und Tod der höchsten Gerechtigkeit als Erlöser genug, und macht als Sachverwalter, daß sie hoffen können, vor ihrem Richter als gerechtfertigt zu erscheinen, nur daß (in dieser Vorstellungsart) jenes Leiden, was der neue Mensch, indem er dem Alten abstirbt, im Leben fortwährend übernehmen muß, an dem Repräsentanten der Menschheit als ein für allemal erlittener Tod vorgestellt wird. — Hier ist nun derjenige Ueberschuß über das Verdienst der Werke, der oben vermißt wurde, und ein Verdienst, das uns aus Gnaden zugerechnet wird. Denn damit das, was bei uns im Erdenleben (vielleicht auch in allen künftigen Zeiten und allen Welten, immer nur im bloßen Werden ist (nämlich ein Gott wohlgefälliger Mann zu

seyn) uns gleich, als ob wir schon hier im vollen Besitz derselben wären, zugerechnet werde, dazu haben wir doch wohl keinen Rechtsanspruch (nach der empirischen Selbsterkenntniß); so weit wir uns selbst kennen, (unsre Gesinnung nicht unmittelbar, sondern nur nach unsern Thaten ermessen), so daß der Ankläger in uns eher noch auf ein Verdammungsurtheil antragen würde. Es ist also immer nur ein Urtheilsspruch aus Gnade, obgleich, als auf Genugthuung gegründet, die für uns nur in der Idee (der vermeinten gebesserten Gesinnung) liegt, (die aber Gott allein kennt), der ewigen Gerechtigkeit völlig gemäß, wenn wir um jenes Guten im Glauben willen aller Verantwortung entschlagen werden.

Es kann nun noch gefragt werden, ob diese Deduction der Idee einer Rechtfertigung des zwar verschuldeten, aber doch zu einer Gott wohlgefälligen Gesinnung übergegangenen Menschen irgend einen praktischen Gebrauch habe, und welcher es seyn könne. Es ist nicht abzusehen, welcher positive Gebrauch davon für die Religion und den Lebenswandel zu machen sey; da in jener Untersuchung die Bedingung zum Grunde liegt, daß der, den sie angeht, in der erforderlichen guten Gesinnung schon wirklich sey, auf deren Behuf (Entwickelung und Beförderung) aller praktische Gebrauch moralischer Begriffe eigentlich abzweckt; denn was den Trost betrifft, so führt ihn eine solche Gesinnung für den, der sich ihrer bewußt ist, (als Trost und Hoffnung, nicht als Gewißheit) schon bei sich. Sie ist also in sofern nur die Beantwortung einer speculativen Frage, die aber darum nicht mit Stillschweigen übergangen werden kann, weil sonst der Vernunft vorgeworfen werden könnte, sie sey schlechterdings unvermögend, die Hoffnung auf die Lossprechung des Menschen von seiner Schuld mit der göttlichen Gerechtigkeit zu vereinigen; ein Vorwurf, der ihr in mancherlei, vornehmlich in moralischer Rücksicht, nachtheilig seyn könnte. Allein der negative Nutzen, der daraus für Religion und Sitten zum Behuf eines jeden Menschen gezogen werden kann, erstreckt

sich sehr weit. Denn man sieht aus der gedachten Deduction: daß nur unter der Voraussetzung der gänzlichen Herzensänderung sich für den mit Schuld belasteten Menschen vor der himmlischen Gerechtigkeit Lossprechung denken lasse, mithin alle Expiationen, sie mögen von der büßenden oder feierlichen Art seyn, alle Anrufungen und Hochpreisungen, (selbst die des stellvertretenden Ideals des Sohnes Gottes) den Mangel der erstern nicht ersetzen, oder, wenn diese da ist, ihre Gültigkeit vor jenem Gerichte nicht im mindesten vermehren können; denn dieses Ideal muß in unsere Gesinnung aufgenommen seyn, um an der Stelle der That zu gelten. Ein anderes enthält die Frage: was sich der Mensch von seinem geführten Lebenswandel am Ende desselben zu versprechen, oder was er zu fürchten habe. Hier muß er allererst seinen Charakter einigermaßen kennen; also, wenn er gleich glaubt, es sey mit seiner Gesinnung eine Besserung vorgegangen, die alte (verderbte), von der er ausgegangen ist, zugleich mit in Betrachtung ziehen, und was und wie viel von der ersteren er abgelegt hat, und welche Qualität (ob lautere oder noch unlautere) sowohl, als welchen Grad die vermeinte neue Gesinnung hat, abnehmen können, um die erste zu überwinden, und den Rückfall in dieselbe zu verhüten; er wird sie also durchs ganze Leben nachzusuchen haben. Da er also von seiner wirklichen Gesinnung durch unmittelbares Bewußtseyn gar keinen sichern und bestimmten Begriff bekommen, sondern ihn nur aus seinem wirklich geführten Lebenswandel abnehmen kann; so wird er für das Urtheil des künftigen Richters, (des aufwachenden Gewissens in ihm selbst, zugleich mit der herbeigerufenen empirischen Selbsterkenntniß) sich keinen andern Zustand zu seiner Ueberführung denken können, als daß ihm sein ganzes Leben dereinst werde vor Augen gestellt werden, nicht blos ein Abschnitt desselben, vielleicht der letzte, und für ihn noch günstigste; hiermit aber würde er von selbst die Aussicht in ein noch weiter fortgesetztes Leben (ohne sich hier Grenzen zu setzen), wenn es

noch länger gedauert hätte, verknüpfen. Hier kann nun nicht die zuvor erkannte Gesinnung die That vertreten lassen, sondern umgekehrt, er soll aus der ihm vorgestellten That seine Gesinnung abnehmen. Was meint der Leser wohl; wird bloß dieser Gedanke, welcher dem Menschen, der eben nicht der ärgste seyn darf, vieles in die Erinnerung zurückruft, was er sonst leichtsinnigerweise längst aus der Acht gelassen hat, wenn man ihm auch nichts weiter sagte, als, er habe Ursache zu glauben, er werde dereinst vor einem Richter stehen, von seinem künftigen Schicksal nach seinem bisher geführten Lebenswandel urtheilen? Wenn man im Menschen den Richter, der in ihm selbst ist, anfragt; so beurtheilt er sich strenge, denn er kann seine Vernunft nicht bestechen; stellt man ihm aber einen andern Richter vor, so wie man von ihm aus anderweitigen Belehrungen Nachricht haben will, so hat er wider seine Strenge vieles vom Vorwande der menschlichen Gebrechlichkeit hergenommenes einzuwenden, und überhaupt denkt er, ihm beizukommen: es sey, daß er durch reuige, nicht aus wahrer Gesinnung der Besserung entspringende Selbstpeinigungen, der Bestrafung von ihm zuvorzukommen, oder ihn durch Bitten und Flehen, auch durch Formeln, und für gläubig ausgegebene Bekenntnisse zu erweichen denkt; und wenn ihm hiezu Hoffnung gemacht wird (nach dem Sprüchwort: Ende gut, alles gut); so macht er darnach schon frühzeitig seinen Anschlag, um nicht ohne Noth zu viel am vergnügten Leben einzubüßen, und beim nahen Ende desselben doch in der Geschwindigkeit die Rechnung zu seinem Vortheile abzuschließen.

# Von den Wundern.

Wenn eine moralische Religion (die nicht in Satzungen und Observanzen, sondern in der Herzensgesinnung zu Beobachtung aller Menschenpflichten, als göttlicher Gebote zu setzen ist,) gegründet werden soll, so müssen alle Wunder, die die Geschichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich selbst entbehrlich machen; denn es verräth einen sträflichen Grad moralischen Unglaubens, wenn man den Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich ins Herz des Menschen durch die Vernunft geschrieben sind, anders nicht hinreichende Autorität zugestehen will, als wenn sie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden: „wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubt ihr nicht." Nun ist es doch der gemeinen Denkungsart der Menschen ganz angemessen, daß, wenn eine Religion des bloßen Kultus und der Observanzen ihr Ende erreicht, und dafür eine im Geist und in der Wahrheit (der moralischen Gesinnung gegründete) eingeführt werden soll, die Introduktion der letztern, ob sie es zwar nicht bedarf, in der Geschichte noch mit Wundern begleitet und gleichsam ausgeschmückt werde, um die Endschaft der ersteren, die ohne Wunder gar keine Autorität haben würde, anzukündigen: ja auch wohl so, daß um die Anhänger der ersteren für die neue Revolution zu gewinnen, sie als jetzt in Erfüllung gegangenes älteres Vorbild dessen, was in der letztern der Endzweck der Vorsehung war, ausgelegt wird, und unter solchen Umständen kann es nichts fruchten, jene Erzählungen oder Ausdeutungen jetzt zu bestreiten, wenn die wahre Religion einmal da ist, und sich nun und fernerhin durch Vernunftgründe selbst erhalten kann, die zu ihrer Zeit durch solche Hülfsmittel introducirt zu werden bedurfte; man müßte denn annehmen wollen, daß das bloße Glauben und Nachsagen unbegreif-

licher Dinge (was ein Jeder kann, ohne darum ein besserer Mensch zu seyn, oder jemals dadurch zu werden) eine Art und gar die einzige sey, Gott wohl zu gefallen; als wider welches Vorgeben mit aller Macht gestritten werden muß. Es mag also seyn, daß die Person des Lehrers der alleinigen für alle Welten gültigen Religion ein Geheimniß, daß seine Erscheinung auf Erden, so wie seine Entrückung von derselben, daß sein thatenvolles Leben und Leiden lauter Wunder, ja gar, daß die Geschichte, welche die Erzählung aller jener Wunder beglaubigen soll, selbst auch ein Wunder (übernatürliche Offenbarung) sey: so können wir sie insgesammt auf ihrem Werthe beruhen lassen, ja auch die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, deren Beglaubigung auf einer Urkunde beruht, die unauslöschlich in jeder Menschenseele aufbehalten ist, und keiner Wunder bedarf, öffentlich in Gang zu bringen; wenn wir nur, den Gebrauch dieser historischen Nachrichten betreffend, es nicht zum Religionsstücke machen, daß das Wissen, Glauben, und Bekennen derselben für sich etwas sey, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können.

Was aber Wunder überhaupt betrifft, so findet sich, daß vernünftige Menschen den Glauben an dieselbe, dem sie gleichwohl nicht zu entsagen gemeint sind, doch niemals wollen praktisch aufkommen lassen; welches so viel sagen will, als: sie glauben zwar, was die Theorie betrifft, daß es dergleichen gebe, in Geschäften aber statuiren sie keine. Daher haben weise Regierungen jederzeit zwar eingeräumt, ja wohl gar unter die öffentlichen Religionslehren die Meinung gesetzlich aufgenommen, daß vor Alters zwar Wunder geschehen wären, neue Wunder aber nicht erlaubt. Denn die Alten waren nach und nach schon so bestimmt, und durch die Obrigkeit beschränkt, daß keine Verwirrung im gemeinen Wesen dadurch angerichtet werden konnte, wegen neuer Wunderthäter aber mußten sie allerdings der Wirkungen halber besorgt seyn, die sie auf den öffentlichen Ruhestand, und die ein-

geführte Ordnung haben könnten. Wenn man aber frägt: was unter dem Worte Wunder zu verstehen sey, so kann man, (da uns eigentlich nur daran gelegen ist, zu wissen, was sie für uns, d. i. zu unserm praktischen Vernunftgebrauch seyen,) sie dadurch erklären, daß sie Begebenheiten in der Welt sind, von deren Ursache uns die Wirkungsgesetze schlechterdings unbekannt sind, und bleiben müssen. Da kann man sich nun entweder theistische oder dämonische Wunder denken, die letztere aber in englische (agathodämonische) oder teuflische (kakodämonische) Wunder eintheilen, von welchen aber die letzteren eigentlich nur in Nachfrage kommen, weil die guten Engel (ich weiß nicht warum,) wenig oder gar nichts von sich zu reden geben.

Was die theistischen Wunder betrifft: so können wir uns von den Wirkungsgesetzen ihrer Ursache, (als eines allmächtigen rc. und dabei moralischen Wesens) allerdings einen Begriff machen, aber nur einen allgemeinen, sofern wir ihn als Weltschöpfer und Regierer nach der Ordnung der Natur sowohl, als der moralischen denken, weil wir von dieser ihren Gesetzen unmittelbar und für sich Kenntniß bekommen können, deren sich dann die Vernunft zu ihrem Gebrauche bedienen kann. Nehmen wir aber an, daß Gott die Natur auch bisweilen in besonderen Fällen von dieser ihren Gesetzen abweichen lasse: so haben wir nicht den mindesten Begriff, und können auch nie hoffen, einen von dem Gesetze zu bekommen, nach welchem Gott alsdann bei Veranstaltung einer solchen Begebenheit verfährt, (außer dem allgemeinen moralischen, daß alles, was er thut, Alles gut seyn werde; wodurch aber in Ansehung dieses besondern Vorfalls nichts bestimmt wird). Hier wird nun die Vernunft wie gelähmt, indem sie dadurch in ihrem Geschäfte nach bekannten Gesetzen aufgehalten, durch kein neues aber belehrt wird, auch nie in der Welt davon belehrt zu werden hoffen kann. Unter diesen sind aber die dämonischen Wunder die allerunverträglichsten mit dem Gebrauche unserer Vernunft. Denn

in Ansehung der theistischen würde sie doch wenigstens noch ein negatives Merkmal für ihren Gebrauch haben können, nämlich daß, wenn etwas als von Gott in einer unmittelbaren Erscheinung desselben geboten vorgestellt wird, das doch geradezu der Moralität widerstreitet, bei allem Anschein eines göttlichen Wunders, es doch nicht ein solches seyn könne, (z. B. wenn einem Vater befohlen würde, er solle seinen, so viel er weiß, ganz unschuldigen Sohn tödten), bei einem angenommenen dämonischen Wunder aber fällt auch dieses Merkmal weg, und wollte man dagegen für solche das entgegengesetzte positive zum Gebrauch der Vernunft ergreifen: nämlich daß, wenn dadurch eine Einladung zu einer guten Handlung geschieht, die wir an sich schon als Pflicht erkennen, sie nicht von einem bösen Geiste geschehen sey, so würde man doch auch alsdann falsch greifen können; denn dieser verstellt sich, wie man sagt, oft in einen Engel des Lichts.

In Geschäften kann man also unmöglich auf Wunder rechnen, oder sie bei seinem Vernunftgebrauch (und der ist in allen Fällen des Lebens nöthig) irgend in Anschlag bringen. Der Richter (so wundergläubig er auch in der Kirche seyn mag) hört das Vorgeben des Delinquenten von teuflischen Versuchungen, die er erlitten haben will, so an, als ob gar nichts gesagt wäre: ungeachtet, wenn er diesen Fall als möglich betrachtete, es doch immer einiger Rücksicht darauf wohl werth wäre, daß ein einfältiger gemeiner Mensch in die Schlingen eines abgefeimten Bösewichts gerathen ist; allein er kann diesen nicht vorfodern, beide konfrontiren, mit einem Worte, schlechterdings nichts Vernünftiges daraus machen. Der vernünftige Geistliche wird sich also wohl hüten, den Kopf der seiner Seelsorge Anbefohlnen mit Geschichtchen aus dem höllischen Proteus anzufüllen, und ihre Einbildungskraft zu verwildern. Was aber die Wunder von der guten Art betrifft: so werden sie von Leuten in Geschäften bloß als Phrasen gebraucht. So sagt der Arzt: dem Kranken ist, wenn nicht etwa ein Wunder

geschieht, nicht zu helfen, d. i. er stirbt gewiß. — Zu Geschäften gehört nun auch das des Naturforschers, die Ursachen der Begebenheiten in dieser ihren Naturgesetzen aufzusuchen; ich sage, in den Naturgesetzen dieser Begebenheiten, die er also durch Erfahrung belegen kann, wenn er gleich auf die Kenntniß dessen, was nach diesen Gesetzen wirkt, an sich selbst, oder was sie in Beziehung auf einen andern möglichen Sinn für uns seyn möchten, Verzicht thun muß. Eben so ist die moralische Besserung des Menschen ein ihm obliegendes Geschäft, und nun mögen noch immer himmlische Einflüsse dazu mitwirken, oder zu Erklärung der Möglichkeit derselben für nöthig gehalten werden; er versteht sich nicht darauf, weder sie sicher von den natürlichen zu unterscheiden, noch sie und so gleichsam den Himmel zu sich herabzuziehen; da er also mit ihnen unmittelbar nichts anzufangen weiß, so statuirt er in diesem Falle keine Wunder, sondern, wenn er der Vorschrift der Vernunft Gehör giebt, so verfährt er so, als ob alle Sinnesänderung und Besserung lediglich von seiner eignen angewandten Bearbeitung abhinge. Daß aber die Gabe recht fest an Wunder theoretisch zu glauben, sie auch wohl gar selbst bewirken, und man so den Himmel bestürmen könne, geht zu weit aus den Schranken der Vernunft heraus, um sich bei einem solchen sinnlosen Einfalle lange zu verweilen.

---

## Historische Vorstellung der allmähligen Gründung der Herrschaft des guten Princips auf Erden.

Von der Religion auf Erden (in der engsten Bedeutung des Worts) kann man keine Universalhistorie des menschlichen Ge-

schlechts verlangen; denn die ist, als auf dem reinen moralischen Glauben gegründet, kein öffentlicher Zustand, sondern jeder kann sich der Fortschritte, die er in demselben gemacht hat, nur für sich selbst bewußt seyn. Der Kirchenglaube ist es daher allein, von dem man eine allgemeine historische Darstellung erwarten kann; indem man ihn nach seiner verschiedenen und veränderlichen Form mit dem alleinigen, unveränderlichen, reinen Religionsglauben vergleicht. Von da an, wo der erstere seine Abhängigkeit von den einschränkenden Bedingungen der letztern, und der Nothwendigkeit der Zusammenstimmung mit ihr öffentlich anerkennt, fängt die allgemeine Kirche an, sich zu einem ethischen Staat Gottes zu bilden, und nach einem feststehenden Princip, welches für alle Menschen und Zeiten ein und dasselbe ist, zur Vollendung desselben fortzuschreiten. — Man kann voraussehen, daß diese Geschichte nichts, als die Erzählung von dem beständigen Kampf zwischen dem gottesdienstlichen und dem moralischen Religionsglauben seyn werde, deren ersteren, als Geschichtsglauben, der Mensch beständig geneigt ist oben anzusetzen, anstatt daß der letztere seinen Anspruch auf den Vorzug, der ihm als allein seelenbessernden Glauben zukommt, nie aufgegeben hat, und ihn endlich gewiß behaupten wird.

Diese Geschichte kann aber nur Einheit haben, wenn sie blos auf denjenigen Theil des menschlichen Geschlechts eingeschränkt wird, bei welchem jetzt die Anlage zur Einheit der allgemeinen Kirche schon ihrer Entwickelung nahe gebracht ist, indem durch sie wenigstens die Frage, wegen des Unterschieds des Vernunft- und Geschichtglaubens schon öffentlich aufgestellt, und ihre Entscheidung zur größten moralischen Angelegenheit gemacht ist; denn die Geschichte verschiedener Völker, deren Glaube in keiner Verbindung unter einander steht, gewährt sonst keine Einheit der Kirche. Zu dieser Einheit aber kann nicht gerechnet werden: daß in einem und demselben Volk ein gewisser neuer Glaube entsprungen ist, der sich von dem vorher herrschenden namhaft unterschied; wenn gleich

dieser die veranlassenden Ursachen zu der neuen Erzeugung bei sich führte. Denn es muß Einheit des Princips seyn, wenn man die Folge verschiedener Glaubensarten nacheinander zu den Modifikationen einer und derselben Kirche rechnen soll, und die Geschichte der letztern ist eigentlich, womit wir uns jetzt beschäftigen.

Wir können also in dieser Absicht nur die Geschichte derjenigen Kirche, die von ihrem ersten Anfange an den Keim und die Principien zur objectiven Einheit des wahren und allgemeinen Religionsglaubens bei sich führte, dem sie allmählich näher gebracht wird, abhandeln. — Da zeigt sich nun zuerst: daß der jüdische Glaube mit diesem Kirchenglauben, dessen Geschichte wir betrachten wollen, in ganz und gar keiner wesentlichen Verbindung, d. i. in keiner Einheit nach Begriffen steht, ob zwar jener unmittelbar vorhergegangen, und zur Gründung dieser (der christlichen) Kirche die physische Veranlassung gab.

Der jüdische Glaube ist, seiner ursprünglichen Einrichtung nach, ein Inbegriff blos statutarischer Gesetze, auf welchem eine Staatsverfassung gegründet war; denn welche moralische Zusätze entweder damals schon, oder auch in der Folge ihm angehängt worden sind, die sind schlechterdings nicht zum Judenthum, als einem solchen, gehörig. Das letztere ist eigentlich gar keine Religion, sondern blos Vereinigung einer Menge Menschen, die, da sie zu einem besondern Stamm gehörten, sich zu einem gemeinen Wesen unter blos politischen Gesetzen, mithin nicht zu einer Kirche formten; vielmehr sollte es ein blos weltlicher Staat seyn, so daß, wenn dieser etwa durch widrige Zufälle zerrissen worden, ihm noch immer der (wesentlich zu ihm gehörige) politische Glaube übrig bleibt, ihn (bei Ankunft des Messias) wohl einmal wiederherzustellen. Daß diese Staatsverfassung Theokratie zur Grundlage hat, (sichtbarlich eine Aristokratie der Priester, oder Anführer, die sich unmittelbar von Gott ertheilter Instruktionen rühmten),

mithin der Name von Gott, der doch hier blos als weltlicher Regent, der über und an das Gewissen gar keinen Ausspruch thut, verehrt wird, macht sie nicht zu einer Religionsverfassung. Der Beweis, daß sie das letztere nicht hat seyn sollen, ist klar. Erstlich sind alle Gebote von der Art, daß auch eine politische Verfassung darauf halten, und sie als Zwangsgesetze auferlegen kann, weil sie blos äußere Handlungen betreffen, und obzwar die zehn Gebote auch, ohne daß sie öffentlich gegeben seyn möchten, schon als ethische vor der Vernunft gelten, so sind sie in jener Gesetzgebung gar nicht mit den Forderungen an die moralische Gesinnung in Befolgung derselben (worin nachher das Christenthum das Hauptwerk setzte), gegeben, sondern schlechterdings nur auf die äußere Beobachtung gerichtet worden; welches auch daraus erhellt, daß: zweitens alle Folgen aus der Erfüllung oder Uebertretung dieser Gebote, alle Belohnung oder Bestrafung nur auf solche eingeschränkt werden, welche in dieser Welt Jedermann zugetheilt werden können, und selbst diese auch nicht einmal nach ethischen Begriffen; indem beide auch die Nachkommenschaft, die an jenen Thaten oder Unthaten keinen praktischen Antheil genommen, treffen sollten, welches in einer politischen Verfassung allerdings wohl ein Klugheitsmittel seyn kann, sich Folgsamkeit zu verschaffen, in einer ethischen aber aller Billigkeit zuwider seyn würde. Da nun ohne Glauben an ein künftiges Leben gar keine Religion gedacht werden kann, so enthält das Judenthum als ein solches in seiner Reinigkeit genommen, gar keinen Religionsglauben. Dieses wird durch folgende Bemerkung noch mehr bestärkt. Es ist nämlich kaum zu zweifeln: daß nicht die Juden eben sowohl, wie andre, selbst die rohesten Völker, nicht auch einen Glauben an ein künftiges Leben, mithin ihren Himmel und ihre Hölle sollten gehabt haben; denn dieser Glaube dringt sich, kraft der allgemeinen moralischen Anlage in der menschlichen Natur, Jedermann von selbst auf. Es ist also gewiß absichtlich geschehen, daß der Ge-

setzgeber dieses Volks, ob er gleich als Gott selbst vorgestellt wird, doch nicht die mindeste Rücksicht auf das künftige Leben habe nehmen wollen, welches anzeigt: daß er nur ein politisches, nicht ethisches gemeines Wesen habe gründen wollen; in dem erstern aber von Belohnungen und Strafen zu reden, die hier im Leben nicht sichtbar werden können, wäre unter jener Voraussetzung ein ganz inconsequentes und unschickliches Verfahren gewesen. Ob nun gleich auch nicht zu zweifeln ist, daß die Juden sich nicht in der Folge, ein jeder für sich selbst, einen gewissen Religionsglauben werden gemacht haben, der den Artikeln ihres statutarischen beigemengt war, so hat jener doch nie ein zur Gesetzgebung des Judenthums gehöriges Stück ausgemacht. Drittens ist es so weit gefehlt, daß das Judenthum eine zum Zustande der allgemeinen Kirche gehörige Epoche, oder diese allgemeine Kirche wohl gar selbst zu seiner Zeit ausgemacht habe, daß es vielmehr das ganze menschliche Geschlecht von seiner Gemeinschaft ausschloß, als ein besonders vom Jehovah für sich auserwähltes Volk, welches alle andern Völker anfeindete, und dafür von jedem angefeindet wurde. Hiebei ist es auch nicht so hoch anzuschlagen, daß dieses Volk sich einen einigen durch kein sichtbares Bild vorzustellenden Gott zum allgemeinen Weltherrscher setzte. Denn man findet bei den meisten andern Völkern, daß ihre Glaubenslehre darauf gleichfalls hinausging, und sich nur durch die Verehrung gewisser jenem untergeordneten mächtigen Untergötter des Polytheismus verdächtig machte. Denn ein Gott, der blos die Befolgung solcher Gebote will, dazu gar keine gebesserte moralische Gesinnung erfodert wird, ist doch eigentlich nicht dasjenige moralische Wesen, dessen Begriff wir zu einer Religion nöthig haben. Diese würde noch eher bei einem Glauben an viele solche mächtige unsichtbare Wesen statt finden, wenn ein Volk sich diese etwa so dächte, daß sie, bei der Verschiedenheit ihrer Departements, doch alle darin übereinkämen, daß sie ihres Wohlgefallens nur den würdigten, der

mit ganzem Herzen der Tugend anhinge, als wenn der Glaube nur einem einzigen Wesen gewidmet ist, das aber aus einem mechanischen Cultus das Hauptwerk machte.

Wir können also die allgemeine Kirchengeschichte, so fern sie ein System ausmachen soll, nicht anders, als vom Ursprunge des Christenthums anfangen, das, als eine völlige Verlassung des Judenthums, worin es entsprang, auf einem ganz neuen Princip gegründet, eine gänzliche Revolution in Glaubenslehren bewirkte. Die Mühe, welche sich die Lehrer des erstern geben, oder gleich zu Anfange gegeben haben mögen, aus beiden einen zusammenhängenden Leitfaden zu knüpfen, indem sie den neuen Glauben nur für eine Fortsetzung des alten, der alle Ereignisse derselben in Vorbildern enthalten habe, gehalten wissen wollen, zeigen gar zu deutlich, daß es ihnen hiebei nur um die schicklichsten Mittel zu thun sey, oder war, eine reine moralische Religion statt eines alten Cultus, woran das Volk gar zu stark gewöhnt war, zu introduciren, ohne doch wider seine Vorurtheile gerade zu verstoßen. Schon die nachfolgende Abschaffung des körperlichen Abzeichens, welches jenes Volk von andern gänzlich abzusondern diente, läßt urtheilen, daß der neue, nicht an die Statuten des alten, ja an keine Statuten überhaupt gebundene Glaube eine für die Welt, nicht für ein einziges Volk, gültige Religion habe enthalten sollen.

Aus dem Judenthum also, aber aus dem nicht mehr altväterlichen und unvermengten, blos auf eigene politische Verfassung, (die auch schon sehr zerrüttet war), gestellten, sondern aus dem schon durch allmählig darin öffentlich gewordene moralische Lehren mit einem Religionsglauben vermischten Judenthum, in einem Zustande, wo diesem sonst unwissenden Volke schon viel fremde (griechische) Weisheit zugekommen war, welche vermuthlich auch dazu beitrug, es durch Tugendbegriffe aufzuklären, und bei der drückenden Last ihres Satzungsglaubens zu Revolutionen zuzubereiten, bei Gelegenheit der Verminderung der Macht der Priester,

durch ihre Unterwerfung unter die Oberherrschaft eines Volks, das allen fremden Volksglauben mit Gleichgültigkeit ansah, aus einem solchen Judenthum erhob sich nun plötzlich, obzwar nicht unvorbereitet, das Christenthum. Der Lehrer des Evangeliums kündigte sich als einen vom Himmel gesandten, indem er zugleich als einer solchen Sendung würdig, den Frohnglauben (an gottesdienstliche Tage, Bekenntnisse und Gebräuche) für an sich nichtig, den moralischen dagegen, der allein die Menschen heiligt, „wie ihr Vater im Himmel heilig ist,“ und durch den guten Lebenswandel seine Aechtheit beweist, für den alleinseligmachenden erklärte, nachdem er aber durch Lehre und Leiden bis zum unverschuldeten und zugleich verdienstlichen Tode an seiner Person ein dem Urbilde der allein Gott wohlgefälligen Menschheit gemäßes Beispiel gegeben hatte, als zum Himmel, aus dem er gekommen war, wieder zurückkehrend vorgestellt wird, indem er seinen letzten Willen (gleich als in einem Testamente) mündlich zurückließ, und was die Kraft der Erinnerung an sein Verdienst, Lehre und Beispiel betrifft, doch sagen konnte, „er (das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit) bleibe nichts desto weniger bei seinen Lehrjüngern bis an der Welt Ende.“ Dieser Lehre, die, wenn es etwa um einen Geschichtsglauben wegen der Abkunft und des vielleicht überirdischen Ranges seiner Person zu thun wäre, wohl der Bestätigung durch Wunder bedurfte, die aber als blos zum moralischen seelenbessernden Glauben gehörig, aller solcher Beweisthümer ihrer Wahrheit entbehren kann, werden in einem heiligen Buche noch Wunder und Geheimnisse beigesellt, deren Bekanntmachung selbst wiederum ein Wunder ist, und das einen Geschichtsglauben erfordert, der nicht anders, als durch Gelehrsamkeit, sowohl beurkundet, als auch der Bedeutung und dem Sine nach gesichert werden kann.

Aller Glaube aber, der sich als Geschichtsglaube auf Bücher gründet, hat zu seiner Gewährleistung ein gelehrtes Publicum

nöthig, in welchem er durch Schriftsteller als Zeitgenossen, die in keinem Verdacht einer besondern Verabredung mit den ersten Verbreitern desselben stehen, und deren Zusammenhang mit unserer jetzigen Schriftstellerei sich ununterbrochen erhalten hat, gleichsam controllirt werden könne. Der reine Vernunftglaube dagegen bedarf einer solchen Beurkundung nicht, sondern beweiset sich selbst. Nun war zu den Zeiten jener Revolution in dem Volke, welches die Juden beherrschte, und in dieser ihrem Sitze selbst verbreitet war, (im römischen Volke) schon ein gelehrtes Publicum, von welchem uns auch die Geschichte der damaligen Zeit, was die Ereignisse in der politischen Verfassung betrifft, durch die ununterbrochne Reihe von Schriftstellern überliefert worden; auch war dieses Volk, wenn es sich gleich um den Religionsglauben ihrer nicht römischen Unterthanen wenig bekümmerte, doch in Ansehung der unter ihnen öffentlich geschehen seyn sollenden Wunder keineswegs ungläubig; allein sie erwähnten als Zeitgenossen nichts weder von diesen noch von der, gleichwohl öffentlich vorgegangenen Revolution, die sie in dem ihnen unterworfenen Volke (in Absicht auf die Religion) hervorbrachten. Nur spät, nach mehr als einem Menschenalter, stellte sie Nachforschung wegen der Beschaffenheit dieser ihnen bis dahin unbekannt gebliebenen Glaubensveränderung (die nicht ohne öffentliche Bewegung vorgegangen war), keine aber wegen der Geschichte ihres ersten Anfangs an, um sie in ihren eigenen Annalen aufzusuchen. Von diesem an, bis auf die Zeit, da das Christenthum für sich selbst ein gelehrtes Publicum ausmachte, ist daher die Geschichte desselben dunkel, und also bleibt uns unbekannt, welche Wirkung die Lehre desselben auf die Moralität seiner Religionsgenossen that, ob die ersten Christen wirklich moralischgebesserte Menschen, oder aber Leute von gewöhnlichem Schlage gewesen. Seitdem aber das Christenthum selbst ein gelehrtes Publicum wurde, oder doch in das allgemeine eintrat, gereicht die Geschichte desselben, was die wohlthätige Wirkung betrifft, die man von einer

moralischen Religion mit Recht erwarten kann, ihm keineswegs zur Empfehlung. — Wie mystische Schwärmereien im Eremiten- und Mönchsleben und Hochpreisung der Heiligkeit des ehelosen Standes eine große Menschenzahl für die Welt unnütz machten; wie damit zusammenhängende vorgebliche Wunder das Volk unter einem blinden Aberglauben mit schweren Fesseln drückte; wie mit einer sich freien Menschen aufdringenden Hierarchie sich die schreckliche Stimme der Rechtgläubigkeit aus dem Munde anmaßender alleiniger berufener Schriftausleger erhob, und die christliche Welt wegen Glaubensmeinungen (in die, wenn man nicht die reine Vernunft zum Ausleger aufruft, schlechterdings keine allgemeine Einstimmung zu bringen ist), in erbitterte Partheyen trennte; wie im Orient, wo der Staat sich auf eine lächerliche Art selbst mit Glaubensstatuten der Priester und dem Pfaffenthum befaßte, anstatt sie in den engen Schranken eines bloßen Lehrstandes (aus dem sie jederzeit in einen regierenden überzugehen geneigt sind), zu halten, wie, sage ich, dieser Staat endlich auswärtigen Feinden, die zuletzt seinem herrschenden Glauben ein Ende machten, unvermeidlicher Weise zur Beute werden mußte; wie im Occident, wo der Glaube seinen eigenen, von der weltlichen Macht unabhängigen Thron errichtet hat, von einem angemaßten Statthalter Gottes die bürgerliche Ordnung sammt den Wissenschaften, (welche jene erhalten), zerrüttet und kraftlos gemacht wurden; wie beide christliche Welttheile, gleich den Gewächsen und Thieren, die durch eine Krankheit ihrer Auflösung nahe, zerstörende Insekten herbeilocken, diese zu vollenden, von Barbaren befallen wurden; wie in dem letztern jenes geistliche Oberhaupt Könige, wie Kinder, durch die Zauberruthe seines angedrohten Bannes beherrschte, und züchtigte, sie zu einen andern Welttheil entvölkernden auswärtigen Kriegen (den Kreuzzügen), zur Befehdung untereinander, zur Empörung der Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, und zum blutdürstigen Haß gegen ihre anders denkenden Mitgenossen eines und desselben allgemeinen so genannten

Christenthums aufreizte; wie zu diesem Unfrieden, der auch jetzt nur noch durch das politische Interesse von gewaltthätigen Ausbrüchen abgehalten wird, die Wurzel in dem Grundsatze eines despotischgebietenden Kirchenglaubens verborgen liegt, und jenen Auftritten ähnliche noch immer besorgen läßt: — diese Geschichte des Christenthums, (welche, sofern es auf einem Geschichtsglauben errichtet werden sollte, auch nicht anders ausfallen konnte) wenn man sie als ein Gemälde unter einem Blick faßt, könnte wohl den Ausruf rechtfertigen: tantum religio potuit suadere malorum! wenn nicht aus der Stiftung desselben immer noch deutlich genug hervorleuchtete, daß seine wahre erste Absicht keine andre als die gewesen sey, einen reinen Religionsglauben, über welchen es keine streitenden Meinungen geben kann, einzuführen, alles jenes Gewühl aber, wodurch das menschliche Geschlecht zerrüttet ward, und noch entzweiet wird, blos davon herrührt, daß durch einen schlimmen Hang der menschlichen Natur, was beim Anfange zur Introduction des letztern dienen sollte, nämlich die an den alten Geschichtsglauben gewöhnte Nation durch ihre eigenen Vorurtheile für die neue zu gewinnen, in der Folge zum Fundament einer allgemeinen Weltreligion gemacht worden.

Fragt man nun: welche Zeit der ganzen bisher bekannten Kirchengeschichte die beste sey, so trage ich kein Bedenken, zu sagen: es ist die jetzige, und zwar so, daß man den Keim des wahren Religionsglaubens, so wie er jetzt in der Christenheit zwar nur von einigen, aber doch öffentlich gelegt worden, nur ungehindert sich mehr und mehr darf entwickeln lassen, um davon eine continuirliche Annäherung zu derjenigen, alle Menschen auf immer vereinigenden Kirche zu erwarten, die die sichtbare Vorstellung (das Schema) eines unsichtbaren Reichs Gottes auf Erden ausmacht. — Die in Dingen, welche ihrer Natur nach moralisch und seelenbessernd seyn sollen, sich von der Last eines der Willkür der Ausleger beständig ausgesetzten Glaubens loswindende Ver-

nunft hat in allen Ländern unsers Welttheils unter wahren Religionsverehrern allgemein, (wenn gleich nicht allenthalben öffentlich), erstlich den Grundsatz der billigen Bescheidenheit in Aussprüchen über alles, was Offenbarung heißt, angenommen: daß, da Niemand einer Schrift, die ihrem praktischen Inhalte nach lauter Göttliches enthält, nicht die Möglichkeit abstreiten kann, sie könne (nämlich in Ansehung dessen, was darin historisch ist), auch wohl wirklich als göttliche Offenbarung angesehen werden, ingleichen die Verbindung der Menschen zu einer Religion nicht füglich ohne ein heiliges Buch und auf dasselbe gegründeten Kirchenglauben zu Stande gebracht, und beharrlich gemacht werden kann; da auch, wie der gegenwärtige Zustand menschlicher Einsicht beschaffen ist, wohl schwerlich Jemand eine neue Offenbarung durch neue Wunder eingeführt, erwarten wird, es das Vernünftigste und Billigste sey, das Buch, was einmal da ist, fernerhin zur Grundlage des Kirchenunterrichts zu brauchen, und seinen Werth nicht durch unnütze oder muthwillige Angriffe zu schwächen, dabei aber auch keinem Menschen den Glauben daran als zur Seligkeit erforderlich aufzubringen. Der zweite Grundsatz ist: daß, da die heilige Geschichte, die blos zum Behuf des Kirchenglaubens angelegt ist, für sich allein auf die Annehmung moralischer Maximen schlechterdings keinen Einfluß haben kann und soll, sondern diesem nur zur lebendigen Darstellung ihres wahren Objects (der zur Heiligkeit hinstrebenden Tugend) gegeben ist, sie jederzeit als auf das moralische abzweckend gelehrt und erklärt werden, hierbei aber auch sorgfältig, und (weil vornehmlich der gemeine Mensch einen beständigen Hang in sich hat, zum passiven Glauben überzuschreiten), wiederholentlich eingeschärft werden müsse, daß die wahre Religion nicht im Wissen oder Bekennen dessen, was Gott zu unserer Seligwerdung thue oder gethan habe, sondern in dem, was wir thun müssen, um dessen würdig zu werden, zu setzen sey, welches niemals etwas anders seyn kann, als was für sich selbst

einen unbezweifelten **unbedingten** Werth hat, mithin uns allein Gott wohlgefällig machen, und von dessen Nothwendigkeit zugleich jeder Mensch ohne alle Schriftgelehrsamkeit völlig gewiß werden kann. — Diese Grundsätze nun nicht zu hindern, damit sie öffentlich werden, ist Regentenpflicht; dagegen sehr viel dabei gewagt und auf eigene Verantwortung unternommen wird, hiebei in den Gang der göttlichen Vorsehung einzugreifen, und gewissen historischen Kirchenlehren zu gefallen, die doch höchstens nur eine durch Gelehrte auszumachende Wahrscheinlichkeit für sich haben, die Gewissenhaftigkeit der Unterthanen durch Anbietung oder Versagung gewisser bürgerlichen, sonst Jedem offen stehenden Vortheile in Versuchung zu bringen, welches den Abbruch, der hierdurch einer in diesem Falle heiligen Freiheit geschieht, ungerechnet, dem Staate schwerlich gute Bürger verschaffen kann. Wer von denen, die sich zur Verhinderung einer solchen freien Entwickelung göttlicher Anlagen zum Weltbesten anbieten, oder sie gar vorschlagen, würde, wenn er mit Zurathebeziehung des Gewissens darüber nachdenkt, sich wohl für alle das Böse verbürgen wollen, was aus solchen gewaltthätigen Eingriffen entspringen kann; wodurch der von der Weltregierung beabsichtigte Fortgang im Guten vielleicht auf lange Zeit gehemmt, ja wohl in einen Rückgang gebracht werden dürfte; wenn er gleich durch keine menschliche Macht und Anstalt jemals gänzlich aufgehoben werden kann.

Das Himmelreich wird zuletzt auch, was die Leitung der Vorsehung betrifft, in dieser Geschichte nicht allein als in einer zwar zu gewissen Zeiten verweilten, aber nie ganz unterbrochenen Annäherung, sondern auch in seinem Eintritte vorgestellt. Man kann es nun als eine blos zur größern Belebung der Hoffnung, des Muths und der Nachstrebung zu demselben abgezweckte symbolische Vorstellung auslegen: wenn dieser Geschichtserzählung noch eine Weissagung (gleich als in sybillinischen Büchern) von der Vollendung dieser großen Weltveränderung in dem Gemälde eines sicht-

baren Reichs Gottes auf Erden (unter der Regierung seines wieder herabgekommenen Stellvertreters und Statthalters) und der Glückseligkeit, die unter ihm nach Absonderung und Ausstoßung der Rebellen, die ihren Widerstand noch einmal versuchen, hier auf Erden genossen werden soll, sammt der gänzlichen Vertilgung derselben und ihres Anführers (in der Apocalypse) beigefügt wird, und so das Ende der Welt den Beschluß der Geschichte macht. Der Lehrer des Evangeliums hatte seinen Jüngern das Reich Gottes auf Erden, nur von der herrlichen, seelenerhebenden, moralischen Seite, nämlich der Würdigkeit, Bürger eines göttlichen Staats zu seyn, gezeigt, und sie dahin angewiesen, was sie zu thun hätten, nicht allein, um selbst dazu zu gelangen, sondern sich mit andern Gleichgesinnten, und wo möglich, mit dem ganzen menschlichen Geschlecht dahin zu vereinigen. Was aber die Glückseligkeit betrifft, die den andren Theil der unvermeidlichen menschlichen Wünsche ausmacht, so sagte er ihnen voraus: daß sie auf diese sich in ihrem Erdenleben keine Rechnung machen möchten. Er bereitete sie vielmehr vor, auf die größten Trübsale und Aufopferungen gefaßt zu seyn; doch setzte er (weil eine gänzliche Verzicht auf das Physische der Glückseligkeit dem Menschen, so lange er existirt, nicht zugemuthet werden kann) hinzu: „seyd fröhlich und getrost, es wird euch im Himmel wohl vergolten werden." Der angeführte Zusatz zur Geschichte der Kirche, der das künftige und letzte Schicksal derselben betrifft, stellt diese nun endlich als triumphirend, d. i. nach allen überwundenen Hindernissen als mit Glückseligkeit noch hier auf Erden bekrönt vor. — Die Scheidung der Guten von den Bösen, die während der Fortschritte der Kirche zu ihrer Vollkommenheit, diesem Zwecke nicht zuträglich gewesen seyn würde, (indem die Vermischung beider untereinander gerade dazu nöthig war, theils um den erstern zum Wetzstein der Tugend zu dienen, theils um die andern durch ihr Beispiel vom Bösen abzuziehen) wird nach vollendeter Errichtung des göttlichen Staats, als die

letzte Folge derselben vorgestellt; wo noch der letzte Beweis seiner Festigkeit, als Macht betrachtet, sein Sieg über alle äußeren Feinde, die eben sowohl auch als in einem Staate (dem Höllenstaat) betrachtet werden, hinzugefügt wird, womit dann alles Erdenleben ein Ende hat, „der letzte Feind (der guten Menschen) der Tod aufgehoben wird," und an beiden Theilen, dem einen zum Heil, dem andern zum Verderben, Unsterblichkeit anhebt, die Form einer Kirche selbst aufgelöset wird, der Statthalter auf Erden mit denen zu ihm, als Himmelsbürger, erhobenen Menschen in eine Klasse tritt, und so Gott „alles in allem ist."

Diese Vorstellung einer Geschichtserzählung der Nachwelt, die selbst keine Geschichte ist, ist ein schönes Ideal der durch Einführung der wahren allgemeinen Religion bewirkten moralischen, im Glauben vorausgesehenen Weltepoche, bis zu ihrer Vollendung, die wir nicht als empirische Vollendung absehen, sondern auf die wir nur im continuirlichen Fortschreiten und Annäherung zum höchsten auf Erden möglichen Guten (worin nichts Mystisches ist, sondern alles auf moralische Weise natürlich zugeht), hinaussehen, d. i. dazu Anstalt machen können. Die Erscheinung des Antichrists, der Chiliasm, die Ankündigung der Nahheit des Weltendes können vor der Vernunft ihre gute symbolische Bedeutung annehmen, und die letztere als ein, (so wie das Lebensende, ob nahe oder fern) nicht vorher zu sehendes Ereigniß vorgestellt, drückt sehr gut die Nothwendigkeit aus, jederzeit darauf in Bereitschaft zu stehen, in der That aber (wenn man diesem Symbol den intellektuellen Sinn unterlegt), uns jederzeit wirklich als berufene Bürger eines göttlichen (ethischen) Staats anzusehen. Wann kommt nun also das Reich Gottes? — „Das Reich Gottes kommt nicht in sichtbarer Gestalt. Man wird auch nicht sagen: siehe hier, oder da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch!"

Die Hypothese: alle Uebel in der Welt im Allgemeinen als Strafen für begangene Uebertretungen anzusehen, kann nicht sowohl, als zum Behuf einer Theodicee, oder als Erfindung zum Behuf der Priesterreligion (des Cultus) ersonnen, angenommen werden, (denn sie ist zu gemein, um so künstlich ausgedacht zu seyn); sondern liegt vermuthlich der menschlichen Vernunft sehr nahe, welche geneigt ist, den Lauf der Natur an die Gesetze der Moralität anzuknüpfen, und die daraus den Gedanken sehr natürlich hervorbringt: daß wir zuvor bessere Menschen zu werden suchen sollen, ehe wir verlangen können, von den Uebeln des Lebens befreit zu werden, oder sie durch überwiegendes Wohl zu vergüten. — Darum wird der erste Mensch (in der heiligen Schrift), als zur Arbeit, wenn er essen wollte, sein Weib, daß sie mit Schmerzen Kinder gebären sollte, und beide als zum Sterben, um ihrer Uebertretung willen verdammt vorgestellt, obgleich nicht abzusehen ist, wie, wenn diese auch nicht begangen worden, thierische mit solchen Gliedmaßen versehene Geschöpfe sich einer andern Bestimmung hätten gewärtigen können. Bei dem Hindus sind die Menschen nichts anderes, als in thierische Körper zur Strafe für ehemalige Verbrechen eingesperrte Geister (Dewas genannt), und selbst ein Philosoph (Mallebranche) wollte den vernunftlosen Thieren lieber gar keine Seelen und hiermit auch keine Gefühle beilegen, als einräumen, daß die Pferde so viel Plagen ausstehen müßten, „ohne doch vom verbotenen Heu gefressen zu haben".

---

Das Kirchengehen, als feierlicher äußerer Gottesdienst überhaupt in einer Kirche gedacht, ist, in Betracht, daß es eine sinnliche Darstellung der Gemeinschaft der Gläubigen ist, nicht allein ein für jeden Einzelnen zu seiner Erbauung anzupreisendes Mittel sondern auch ihnen, als Bürger eines hier auf Erden vorzustellenden göttlichen Staats, für das Ganze unmittelbar obliegende Pflicht; vorausgesetzt, daß diese Kirche nicht Förmlichkeiten enthalte, die auf Idolatrie führen, und so das Gewissen belästigen können, z. B. gewisse Anbetungen Gottes in der Persönlichkeit seiner unendlichen Güte unter dem Namen eines Menschen, da die sinnliche Darstellung desselben dem Vernunftverbote: „Du sollst dir kein Bildniß machen, u. s. w." zuwider ist. Aber es an sich als Gnadenmittel brauchen zu wollen, gleich als ob dadurch Gott unmittelbar gedient, und mit der Celebrirung dieser Feierlichkeit (einer bloßen sinnlichen Vorstellung der Allgemeinheit der Religion) besondere Gnaden verbunden habe, ist ein Wahn, der zwar mit der Denkungsart eines guten Bürgers in einem politischen gemeinen Wesen und der äußern Anständigkeit gar wohl zusammen stimmt, zur Qualität desselben aber, als Bürger im Reiche Gottes, nicht allein nichts beiträgt, sondern diese vielmehr verfälscht und den schlechten moralischen Gehalt seiner Gesinnung den Augen anderer und selbst seinen eigenen durch einen betrüglichen Anstrich zu verdecken dient.

---

Wenn man die eigentliche Bedeutung des Ausdrucks religiöser Erbauung sucht, so ist sie wohl nicht anders anzugeben, als daß darunter die moralische Folge aus der Andacht auf das Subject verstanden werde. Diese besteht nun nicht in der Rührung (als welche schon im Begriffe der Andacht liegt),

obzwar die meisten vermeintlich Andächtigen (die darum auch Andächtler heißen), sie gänzlich darein setzen; mithin muß das Wort Erbauung die Folge aus der Andacht auf die wirkliche Besserung des Menschen bedeuten. Diese aber gelingt nicht anders, als daß man systematisch zu Werke geht, feste Grundsätze nach wohlverstandenen Begriffen tief ins Herz legt, darauf Gesinnungen, der verschiedenen Wichtigkeit der sie angehenden Pflichten angemessen, errichtet, sie gegen Anfechtung der Neigungen verwahrt und sichert, und so gleichsam einen neuen Menschen, als einen Tempel Gottes erbaut. Man sieht leicht, daß dieser Bau nur langsam vorrücken könne; aber es muß wenigstens doch zu sehen seyn, daß etwas verrichtet worden. So aber glauben sich Menschen (durch Anhören oder Lesen und Singen) recht sehr erbaut, indessen daß schlechterdings nichts gebauet, ja nicht einmal Hand an's Werk gelegt worden; vermuthlich weil sie hoffen, daß jenes moralische Gebäude, wie die Mauern von Theben, durch die Musik der Seufzer und sehnsüchtiger Wünsche von selbst emporsteigen werde.

---

Die mehrmals wiederholte Feierlichkeit einer Erneuerung, Fortdauer und Fortpflanzung der Kirchengemeinschaft nach Gesetzen der Gleichheit (die Communion), welche allenfalls auch nach dem Beispiele des Stifters einer solchen Kirche (zugleich auch zu seinem Gedächtnisse) durch die Förmlichkeit eines gemeinschaftlichen Genusses an derselben Tafel geschehen kann, enthält etwas Großes, die enge eigenliebige und unvertragsame Denkungsart der Menschen, vornehmlich in Religionssachen zur Idee einer weltbürgerlichen moralischen Gemeinschaft Erweiterndes in sich, und ist ein gutes Mittel, eine Gemeinde zu der

darunter vorgestellten sittlichen Gesinnung der brüderlichen Liebe zu beleben. Daß aber Gott mit der Celebrirung dieser Feierlichkeit besondere Gnaden verbunden habe, zu rühmen, und daß sie, die doch blos eine kirchliche Handlung ist, doch noch dazu ein Gnadenmittel sey, unter die Glaubensartikel aufzunehmen, ist ein Wahn der Religion, der nicht anders, als dem Geiste derselben gerade entgegen wirken kann.

---

Pfaffenthum ist die usurpirte Herrschaft der Geistlichkeit über die Gemüther, dadurch, daß sie im ausschließlichen Besitz der Gnadenmittel zu seyn sich das Ansehn giebt.

---

Alle erkünstelte Selbsttäuschungen in Religionssachen haben einen gemeinschaftlichen Grund. Der Mensch wendet sich gewöhnlicher Weise unter allen göttlichen moralischen Eigenschaften, der Heiligkeit, der Gnade und der Gerechtigkeit, unmittelbar an die zweite, um so die abschreckende Bedingung, den Forderungen der ersteren gemäß zu seyn, zu umgehen. Es ist mühsam, ein guter Diener zu seyn, (man hört da immer nur von Pflichten sprechen); er möchte daher lieber ein Favorit seyn, wo ihm vieles nachgesehen, oder, wenn ja zu gröblich gegen Pflicht verstoßen worden, alles durch Vermittelung irgend eines im höchsten Grade Begünstigten wiederum gut gemacht wird, indessen, daß er immer der lose Knecht bleibt, der er war. Um sich aber auch wegen der Thunlichkeit dieser seiner Absicht mit einigem Scheine zu befriedigen, trägt er seinen Begriff von einem Menschen (zusammt seinen Fehlern), wie gewöhn-

lich, auf die Gottheit über, und so wie auch an den besten Oberen von unserer Gattung die gesetzgebende Strenge, die wohlthätige Gnade und die pünktliche Gerechtigkeit (nicht wie es seyn sollte), jede abgesondert und für sich zum moralischen Effect der Handlungen des Unterthans hinwirken, sondern sich in der Denkungsart des menschlichen Oberherrn bei Fassung seiner Rathschlüsse vermischen, man also nur der einen dieser Eigenschaften, der Gebrechlichkeit der Weisheit des menschlichen Willens, beizukommen suchen darf, um die beiden anderen zur Nachgiebigkeit zu bestimmen, so hofft er dieses auch dadurch bei Gott auszurichten, indem er sich blos an seine Gnade wendet. Zu diesem Ende befleißigt er sich aller erdenklichen Förmlichkeiten, wodurch angezeigt werden soll, wie sehr er die göttlichen Gebote verehre, um nicht nöthig zu haben, sie zu beobachten, und damit seine thatlosen Wünsche auch zur Vergütung der Uebertretung derselben dienen mögen, ruft er: „Herr! Herr!" um nur nicht nöthig zu haben, „den Willen des himmlischen Vaters zu thun," und so macht er sich von den Feierlichkeiten, im Gebrauch gewisser Mittel zur Belebung wahrhaft praktischer Gesinnungen, den Begriff, als von Gnadenmitteln an sich selbst; giebt sogar den Glauben, daß sie es sind, selbst für ein wesentliches Stück der Religion (der gemeine Mann gar für das Ganze derselben) aus, und überläßt es der allgütigen Vorsorge, aus ihm einen bessern Menschen zu machen, indem er sich der Frömmigkeit (einer passiven Verehrung des göttlichen Gesetzes) statt der Tugend (der Anwendung eigener Kräfte zur Beobachtung der von ihm verehrten Pflicht) befleißigt, welche letztere doch mit der ersteren verbunden, allein die Idee ausmachen kann, die man unter dem Worte Gottseligkeit (wahre Religionsgesinnung) versteht. — Wenn der Wahn dieses vermeinten Himmelsgünstlings bis zur schwärmerischen Einbildung gefühlter besonderer Gnadenwirkungen in ihm steigt (bis sogar zur Anmaßung der Vertraulichkeit eines vermeinten ver-

borgenen Umgang's mit Gott), so ekelt ihn gar endlich die Tugend an, und wird ihm ein Gegenstand der Verachtung; daher es denn kein Wunder ist, wenn öffentlich geklagt wird: daß Religion noch immer so wenig zur Besserung der Menschen beiträgt, und das innere Licht („unter dem Scheffel") dieser Begnadigten nicht auch äußerlich, durch gute Werke, leuchten will, und zwar, (wie man nach diesem ihrem Vorgeben wohl fordern könnte), vorzüglich vor anderen natürlich-ehrlichen Menschen, welche die Religion nicht zur Ersetzung, sondern zur Beförderung der Tugendgesinnung, die in einem guten Lebenswandel thätig erscheint, kurz und gut in sich aufnehmen. Der Lehrer des Evangeliums hat gleichwohl diese äußeren Beweisthümer äußerer Erfahrung selbst zum Probierstein an die Hand gegeben, woran, als an ihren Früchten, man sie und ein Jeder sich elbst erkennen kann. Noch aber hat man nicht gesehen: daß jene ihrer Meinung nach außerordentlich Begünstigten (Auserwählten) es dem natürlichen ehrlichen Manne, auf den man im Umgange, in Geschäften und in Nöthen vertrauen kann, im mindesten zuvorthäten, da sie vielmehr im Ganzen genommen, die Vergleichung mit diesem kaum aushalten dürften; zum Beweise, daß es nicht der rechte Weg sey, von der Begnadigung zur Tugend, sondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuschreiten.

# Inhalt.

# Anthologie

aus den Werken

von

## Ernst v. Feuchtersleben.

Anhang:

## Fr. W. J. v. Schelling.

---

# Biographische Skizze.

## Ernst Freiherr v. Feuchtersleben

wurde zu Wien am 29. April 1806 geboren. Seine Familie stammte ursprünglich aus Hildburghausen. Nach dem frühzeitigen Tode seiner Mutter erhielt er durch den Vater, einen strengen, charaktervollen Mann, eine sehr sorgfältige Erziehung. Zu seiner wissenschaftlichen Bildung legte er den Grund auf der k. k. theresianischen Adelsakademie, und ein früher Umgang mit ausgezeichneten Männern, der schöne jugendlich strebsame Kreis poetischer Naturen, in welchem er sich bewegte und worunter der Tonsetzer Fr. Schubert, die Dichter Bauernfeld, Mayrhofer, von Schober, der Maler von Schwind sich befanden, mußte frühzeitig seinen eigenen Genius wecken. Er hatte den ärztlichen Stand zu seinem Lebensberuf gewählt, aus Neigung zur Unabhängigkeit und zum Studium des Menschen, und der Eifer, mit welchem er sich dieser Berufsthätigkeit hingab, so wie eine Ehe nach dem Herzen, waren allein im Stande, die Folgen einer tragischen Familienkatastrophe in seinem Gemüthe glücklich auszugleichen. Seit 1840 Sekretär der k. k. Gesellschaft der Aerzte, des ersten ärztlichen Vereins im Kaiserstaate, eröffnete er 1844 an der wiener Hochschule Vorträge zur Vorbildung psychischer Aerzte, ein Fach, das in Oesterreich bisher noch brach lag, — und fand stets eine zahlreiche Zuhörerschaft. In demselben Jahre ward er zum Dekan der wiener me-

dicinischen Fakultät gewählt, und die Pflichten dieses Amtes, verbunden mit dem Bestreben, die eben in der Entwicklung befindliche Reform des Medicinalwesens zu fördern, bildeten neben einer ausgedehnten Praxis seine Wirksamkeit bis an seinen Tod. Letzterer erfolgte am 3. Sept. 1849 zu früh für die Wissenschaft, zu früh für seine Freunde, die einen unersetzlichen Verlust in ihm beweinten.

Seine sehr geschätzten medicinischen Schriften zeigen den gründlich gebildeten, denkenden Arzt. In seinen ästhetischen und poetischen Arbeiten hat er sich besonders götheschеr Anschauungsweise zugewendet und in dieser Richtung Treffliches zu Tage gefördert. Man gewinnt den liebenswürdigen, sittlich reinen und oft von einem lebensfrischen Humor beseelten Dichter von Herzen lieb. Die hieher gehörigen Schriften sind: Gedichte, 1836; — Beiträge zur Literatur, Kunst und Lebenstheorie, 1837; — Lebensblätter, 1841; Almanach der Radirungen, 1844, heitere Gedichte, zwischen Lied und Epigramm in der Mitte stehend, zu geistvollen Zeichnungen von Schwind; zahlreiche Gedichte, Aufsätze und Recensionen in Zeitschriften.

Besondere Beachtung verdient noch das vortreffliche Werkchen: Zur Diätetik der Seele, 1838, das 1852 bereits in 9. Auflage erschienen ist. Wir haben die besten Aufsätze daraus in unsere Anthologie aufgenommen.

# Ausgewählte Gedichte.

---

## Bithon und Kleobis.

Bereit ist alles: Weiße Rosen
Umblüh'n das Haupt der Priesterin,
Sie wallt einher mit stillem Sinn,
Es strömt die Menge zu mit Tosen.
In Lust und Prangen
Wird Here's Opferfest begangen.

Seht hin! die Priesterin besteigt,
Die Herrliche, den Silberwagen,
Des weißen Kleides Falten schlagen
Sich groß um sie, wie sie sich neigt;
Und weiß erglänzt
Der Jungfrau'n Kreis, der sie umkränzt.

Der Hohen Auge ruht mit Wonne
Auf ihrer Söhne holdem Paar,
Die sie beim Morgengruß der Sonne,
Am Jahrstag dieses Fest's gebar,
Und früh gelehrt
Verehren, was ihr Volk verehrt.

Sie wuchsen so, die lieben Knaben,
Im Dienst der Gottheit fröhlich auf;
Erwarben ohne Schmerz und Kauf
Reinheit und Kraft, die höchsten Gaben;
— — Doch, Freunde, seht,
Weshalb der Zug noch stille steht?

„Die weißen Rosse, die den Wagen,
Wie sonst, zum Tempel führen sollten,
Als wir zum Dienst sie schmücken wollten,
Sie floh'n und sind nicht zu erjagen —
Im Blitzesnu
Der nahrungslosen Freiheit zu!"

Erschrocken hört's die Priesterin —
Schon ist die Schaar zum Aufbruch fertig.
Die Göttin des Tributs gewärtig,
Und leicht erregt ist Here's Sinn; —
Wer schaffet Rath?
Die Worte selten, oft die That.

Und sieh! — die goldgelockten Söhne
Der hehren Frau, — mit gleicher Hast,
Wie von der Gottheit Macht erfaßt,
(Daß ächter Dienst das Opfer kröne),
Sie steh'n und bücken
Dem heil'gen Joche ihren Rücken.

So in erstaunten Volkes Mitte
Führt die gelenke Zweigestalt,
Das Haar vom Silberzaun durchwallt,
Die Mutter mit gemess'nem Schritte
Und frohem Sinn
Zum weit entlegnen Tempel hin.

Sie aber schweigt, entzückt im Stillen,
Und opfert nach der alten Sitte;
Dann weilt sie in des Tempels Mitte,
Und fleht empor gewandt zu Here,
Was sie begehre,
Dieß Eine Mal ihr zu erfüllen:

„Nicht nach eitler Thoren Weise,
Göttin! fleht die Priesterin;
Schicksalsrad rollt ew'ge Gleise,
Wandelvoll ist Menschensinn.
Was uns unten wahrhaft frommt,
Ihr allein erkennt es droben;
Was ihr wirkt, ich werd' es loben,
Preisen, was von euch uns kommt.
Dieß Gefühl im Busen fleh' ich,
Wollest meinen Kindern lohnen!
Sterbliche sind deß nicht fähig, —
Lohnt sich frommer Sinn mit Kronen?
Wollest ihnen unter allen
Loosen, die den Menschen fallen,
Jenes gönnen, das ihr hohen
Götter selbst das beste nennt, —
Welches Feinde nicht bedrohen,
Und der Mensch vielleicht nicht kennt!"

Noch weilt, noch betet sie, die Hohe, Reine,
Da sieht man ihre Söhne, sich umarmend,
Wie von des Zaubers leiser Hand getroffen,
Vielleicht ermattet von des Dienstes Mühe,
An heil'ger Stätte unbesorgt entschlummern;
Ein sanfter Friede schwebt auf ihren Lippen,

Auf ihren Stirnen ruht ein sanfter Friede.
Man scheut sich gern, den süßen Schlaf zu stören,
Und läßt sie Haupt an Haupt, die Unschuldvollen,
Auf dem geweihten Teppich lächelnd athmen,
Und kehret heim. Die Knaben aber kehrten
Nicht wieder heim. Sie starben so im Schlafe.

---

## Akkorde.

Dem gepreßten Herzen klinget
Mancher tröstende Akkord:
Aber wahren Frieden bringet
Nur ein einz'ges strenges Wort.

Pflicht, geübt mit festem Herzen,
Bleibt allein euch ewig treu;
Sie allein heilt alle Schmerzen,
Sie allein macht Menschen frei.

Kraft und Weisheit, Licht und Friede
Blüh'n aus streng geübter Pflicht —
Horcht! denn in dem stillen Liede
Kündet sich das Weltgericht.

---

# Sonette.

1.

Wer will das Maß der höchsten Schickung messen?
Frost tilgt die Früchte jahrelangen Schweißes,
Gram bricht so manches Herz, und niemand weiß es,
Und niemand fragt: warum? und niemand: wessen?

Die Welt ist voll getheilter Interessen,
Ein kalt Gemüth verdrängt so oft ein heißes,
Und ach! ein Kind still-liebevollen Fleißes,
Ein zart Gedicht, — wie bald ist es vergessen!

Und doch! der Sänger hört nicht auf zu singen,
Ein schönes Herz hört niemals auf zu lieben;
Ein Etwas ist vom ält'sten Lied geblieben,

Was nach Jahrtausenden uns übermeistert:
Es ist der Geist, der Form giebt allen Dingen,
Es ist die Form der Dinge, die begeistert.

---

2.

Schön sind und bunt ergötzlich die Sonette,
In denen sich Gefühle und Gedanken,
Viermal, in rhythmisch-anmuthvollen Schranken
Genau abschließen wie das Feld im Brette;

Doch dieser abgezirkelteren Glätte
Zieh' ich es vor, wenn ohne Zwang und Schwanken
Sich Blüth' und Blüthe aneinander ranken,
Zur lieblichsten, ununterbroch'nen Kette.

Mir scheint dies freundliche Geschenk der Musen
Dazu beschert, um, während wir genießen,
Ein rein Gefühl, ein plötzlich angefachtes,

Ein zartes Lebensbild, ein wohldurchdachtes,
In dieß geründete Gefäß zu schließen;
Vielleicht nimmt es ein Freund an seinen Busen!

---

## Gebirgsnatur.

### 1.

Natur! so oft genannt, und o so selten
Erkannt! „Und darf der Mensch dich auch erkennen?"
Ob er es darf? kaum wag' ich dich zu nennen
Vor ihnen, die den Seher Lügner schelten!

Die Gottheit spricht zur Menschenwelt durch Welten!
Wo irgend Geyser sprüh'n, Vulcane brennen,
Vom Schnee der Anden bis zu den Ardennen,
Von Abyssiniens Gluth bis zu den Belten,

Ist jeder Kiesel Heiligthum und Bildniß. —
Glückselig, wer das faßt und das empfindet!
Die Stürme kosen ihm, ihm lacht die Wildniß,

Und wenn sein Staub dem Staube sich verbindet,
Entblüh'n verwandte Pflanzen dem Gebeine,
Umhüllt es ein befreundetes Gesteine.

---

2.

Glückselig, wer, im Schooß der Apeninnen,
Am Fuß der Alpen oder Pyrenäen,
Ein einsam Thal bewohnt! Es senden Feen
Die Geister des Gebirgs aus, ihm zu dienen.

Aus Quell-Krystallen locken ihn Undinen,
In feuchten Klüften schwätzt er mit Pygmäen,
Und von den Höh'n, wo Lüfte Trostes wehen,
Blickt er beruhigt auf des Glücks Ruinen.

Wo keine Berge sind, da hat das Auge
Kein Hochgebild, woran es fest sich sauge,
Kein Echo hallt die Sehnsuchtklage wieder;

Doch wo Kaskaden Schmerz betäubend schäumen,
Da stimmt Fels, Wald und Strom in deine Lieder,
Und See und Bach und Wiese hilft dir träumen.

---

## An den Grafen Platen=Hallermünde.

Du Liebling jeder schön=gestimmten Seele,
Dem, als er ward, Apollens Gruß erklungen,
Dem Grazien das Wiegenlied gesungen,
Und den mit Wohllaut tränkte Philomele;

Dir bringe, daß dem Sieg der Kranz nicht fehle,
Das Vaterland verdiente Huldigungen!
Wenn's Liebe gilt, wozu Entschuldigungen?
Ein reines Lied schallt nur aus reiner Kehle!

Und Deines! jetzt wie Stromes=Rhythmus mächtig,
Jetzt wie ein Honigfluß in Paradiesen,
Klagt's mit Petrarca, mit Horazen schmiegt sich's,

Mit Pindar schwillt's, mit dir, mein Tejer! wiegt sich's,
Lehrt mild mit Goethe's Ernst, buhlt mit Hafisen,
Bald leuchtend, bald verzehrend, immer prächtig.

# G o e t h e.

Noch ein Gedicht! Nur eine Weihespende
Dem — stets zu früh! — Geschied'nen, unserm Größten!
Deß Leben ein Versuch war, uns zu trösten,
Doch keinen Trost ließ für sein eigen Ende.

Dem Herrlichen, deß starke, sanfte Hände
Den Knoten: Menschendaseyn schonend lös'ten,
Deß tiefe Worte Kraft in's Zarte flößten,
Maß in die Kraft, daß sie sich nicht verschwende;

Dem weisen Anerkenner der Naturen,
Dem sorglich-treuen Kunst- und Welterklärer,
Dem heitern Waller auf der Gottheit Spuren;

Dem Auferwecker uns'rer Morgenröthe,
Dem Sohn der Alten, unserm Vater, Lehrer,
Dem alldurchdrung'nen Alldurchdringer Goethe!

Aus der Schrift:

# Zur Diätetik der Seele.

Der Geist ist an den Stoff gebunden, —
aber auch der Stoff an den Geist.

Unter dem Ausdrucke Seelendiätetik wird man sich eine Lehre von den Mitteln denken, wodurch die Gesundheit der Seele selbst bewahrt wird. Diese Lehre ist die Moral; und wenn gleich zuletzt alle Bestrebungen und Erkenntnisse des Menschen sich in dem großen Ziele vereinigen: seine Sittlichkeit, die eigentliche Blume seines Lebens, die Bestimmung seines Daseyns, zu pflegen und zu fördern, — so haben wir doch hier vorzugsweise jene Kraft des Geistes vor Augen, wodurch er die dem Körper drohenden Uebel abzuwehren vermag; eine Kraft, deren Vorhandenseyn kaum je geläugnet, deren Wunder oft erzählt und bestaunt, deren Gesetze selten untersucht, deren Thätigkeit noch seltner ins praktische Leben gerufen zu werden pflegt. Jede Kraft aber, welche aus der Quelle des geistigen Lebens fließt, vermag der Mensch, indem er sie bildet, zur Kunst zu gestalten: denn die Kunst ist ein gebildetes Können; und wenn er es dahin gebracht hat, daß ihm das Leben selbst zur Kunst ward, warum soll es ihm die Gesundheit nicht werden können, die das Leben des Lebens ist? Das ist nun die Diätetik der Seele von der ich spreche; die ich nicht abhandeln, wohl aber Beiträge zu ihr liefern will.

Kant hat in einer wohldurchdachten Schrift „von der Macht des Gemüthes" gehandelt, „durch den bloßen Vorsatz, krankhafter Gefühle Meister zu werden." Wir gehen weiter; wir wollen nicht

bloß Gefühle bemeistern, sondern wo möglich das Erkranken selbst. Man kann so oft der Seele nur durch den Körper, — warum nicht diesem auch einmal durch jene zu Hülfe kommen? Vielleicht haben Aerzte und — wir selbst (denn hier gälte es vor Andern wohl sein eigner Arzt zu seyn) diesem Gesichtspunkte noch nicht die volle Aufmerksamkeit gewidmet. „Glückliche Zweiheit menschlicher Natur! — ruft eine gemüthliche Schriftstellerin — du allein erhältst die Einheit unsres Wesens! Das Thier trägt den Geist, der Geist das Thier, — und so allein kann der Mensch leben." Wie er es vor Siechthum bewahren möge, das wäre unsere Aufgabe. Es wäre zu viel von uns verlangt, wenn man eine abgeschlossene Lehre über einen Gegenstand hiermit forderte, der wie alle geistigen, ja sagen wir lieber alle lebendigen Erscheinungen, so oft entschlüpft, als man sich freut, ihn gefaßt zu haben. Man mag es uns vielmehr danken, daß wir das eitle Behagen, ein System zu bauen, der Wahrscheinlichkeit opfern, man werde unsere Skizzen den Vorwurf des Rhapsodismus machen. Es giebt Gegenstände, in denen man zu wenig erlangt, wenn man zu viel verlangt. Vielleicht gehört die Physiognomik in diesen Bereich; und so wollen denn auch wir, wie Lavater mit physiognomischen Fragmenten, mit Fragmenten zu unserer Diätetik der Seele uns bescheiden. Damit es uns aber nicht ergehe, wie jener Akademie der Wissenschaften, die untersuchte, warum das Wasser sammt dem Fisch nicht schwerer wiege, als das Wasser ohne den Fisch, aber zu untersuchen vergaß, ob dem auch so war, — so laßt uns beim Daß noch einen Augenblick verweilen, ehe uns das Wie in seine Labyrinthe zieht. Ist doch das Daß in allen Verwandlungen jenes Proteus, den wir Leben nennen, dasjenige, was gerne bei uns verbliebe, während das Wie beständig vor uns auf der Flucht ist; bei Jenem ist es gut seyn; es lebt sich heiter und gelinde mit ihm; es ist und macht klar. Dieses hinwieder treibt schlimme Künste, lockt und verlockt, ist mit dem Guten wie mit

dem Bösen in uns im Bunde, — und mögen besonders die Forscher der Natur vor diesem dämonischen Wesen auf ihrer Hut seyn! —

... „Ueber das Ich des unbefriedigten Geistes düstre Wege zu spähn ..." kann unsere Absicht nicht seyn. Untersuchungen über die Unterscheidung, ja das Daseyn von Seele und Leib, wie sie die Philosophen von Alters her liebten und immer lieben werden, haben für den gesund und praktisch Denkenden etwas Komisches. Ich appellire an das unbefangene, ungetrübte Gefühl jedes Menschen. Wer zweifelt, ob er eine Seele habe, lese mich nicht. Wer alle Wirkungen, von denen ich als von Thatsachen der Erfahrung erzähle, dem Körper zuschreibt, der übersetze sich meine Sprache so: Gewalt desjenigen Theiles des Körpers, dem die sogenannten Seelenverrichtungen zufallen über die andern Theile." So verschroben eine solche Ansicht der Sache sey, — die Thatsache bleibt auch dann noch Thatsache, die aus ihr sich ergebende Maxime auch dann noch nützlich, — und um das fruchtbar Wahre allein ist es uns zu thun! Ich weiß für jene Thatsache kein näher liegendes Beispiel als das eines Menschen, der sich aus dem Schlafe ermuntert. Hier ist auch, wie von den Gegnern eingewendet wird, eben das gefesselt, was befreien sollte, und doch hat es Kraft genug, sich empor zu ringen, und diese Kraft kann durch die Uebung gesteigert werden. Es giebt einen Grad von Unfreiheit, wo leider keine Gegenwirkung mehr möglich ist, die Nacht des Geistes; aber es giebt einen mildern Grad, — der Dämmerung; für diesen giebt es Impulse, für diesen gelten meine Sätze. Zwischen beiden liegt noch ein Grad, — die eigentliche Seelenkrankheit, wo auch der Impuls des Willens wirkt — denn sonst gäbe es keine Heilung! — aber nicht durchs eigene, sondern durch fremdes Bewußtseyn. Diese Zustände in ihren Wurzeln darlegen, hieße tiefer graben, als es räthlich ist. Aber auch ohne Grübelei, ohne Luftschifffahrt in die Nebel der Metaphysik, denken wir vorerst die Aufgabe zu lösen: über die Grundbegriffe unsres Gegenstandes klar zu werden.

Der völlig unbefangene Mensch fühlt sich als Eins, und lebt als solches, unbewußt. Mit dem Bewußtseyn geht diese geistige Unschuld verloren, es tritt eine Spaltung ins Leben. Die Thatsachen des Bewußtseyns, welche gewahr zu werden eine innerliche Erziehung erforderlich ist, führen auf ein anderes Princip, als die Thatsachen der Sinnlichkeit. Wir nennen es Geist; vergessen aber nicht, daß wir mit diesem Worte nur eine Abstraktion bezeichnen. Denn der Geist erscheint uns auf diesem Planeten nur, in so ferne er sich eben in Menschen, also in körperlichen Wesen, offenbart. In dieser Verbindung mit Körpern nennt ihn der vernünftige Sprachgebrauch Seele, und den mit ihm verbundenen Körper: Leib. Der Beweise, daß die Seele auf den Leib wirke, sollte es also gar nicht bedürfen, da wir Beides nur in der Einheit der Erscheinung fassen, und es schon der höchsten Ausbildung bedarf, um ihre Verschiedenheit ausfindig und sich klar zu machen. Ihren Zusammenhang erklären zu wollen, ist noch vergeblicher; da wir ja eben schon als Einheit denken, und dieses Denken, womit wir begreifen, nicht wieder begreifen, das unmittelbare nicht vermitteln können, — so wie die rechte Hand wohl die linke, aber nie sich selbst ergreifen kann. Unser Denken in der Zeitlichkeit begleitet auch das Räumliche, — so viel ist gewiß; und Lachen und Weinen sind das nächstliegende Symbol geistig körperlichen Zusammenwirkens. Daß die Nerventhätigkeit das zunächst anschließende Glied in der Kette dieses Zusammenwirkens ist, bemerkt der Arzt. Jede weitere Frage ist eine müßige Frage. Wir haben den Begriff festgestellt, — und von nun an über diese Probleme keine Silbe mehr.

Eben so wenig können wir uns hier auf eine genetische Erörterung über die Gründe des Erkrankens und Genesens einlassen. Es bedarf auch einer solchen gar nicht. Und genügt es zu bedenken, daß alles Erkranken entweder von Innen oder von Außen bedingt werde. Man wird entweder krank, weil sich ein Keim,

der mit unserm individuellen Daseyn gegeben ist, entwickelt, — freilich nicht ohne einige Anregung von Außen, — oder weil unser organisches Einzel-Leben im Kampfe gegen die feindlichen, der Welt, die uns umgiebt, fortwährend entquellenden Gewalten erliegt; — freilich nicht ohne Voraussetzung einer mitgebornen Empfänglichkeit, die auf Schwäche beruht. Zu den Krankheiten der erstern Art gehören außer jenen, die unter dem Namen der angeerbten, der konstitutionellen, bekannt sind, noch gar manche Zustände, die vielleicht noch nicht überall aus diesem Gesichtspunkte sattsam gewürdigt sind, und von denen man nur zu oft nicht weiß, ob man sie Entwickelungen oder Krankheiten nennen soll. Der denkende Arzt mag diesen Wink benutzen und zusehen, ob er die Ideen, von welchen Malfatti bei seiner Pathogenie aus den Evolutionen des Lebens ausging, praktisch ins Leben zu leiten und fortzuführen vermag.

Sollte zur Beherrschung solcher Zustände der Geist gar nichts vermögen? Es versteht sich, daß hier nicht von jenen prophylaktischen Verkehrungen die Rede ist, welche die Aerzte zur Verbesserung der Anlagen, zur Abwehr ihnen entsprechender Einflüsse, anbefehlen; diese Verordnungen entspringen wohl auch dem Geiste, aber nicht dem des Leidenden. Die Philosophen, zumal die philosophischen Dichter, bemühen sich vielfach, uns anschaulich zu machen, wie eine einseitige ethische Anlage, eine wuchernde Richtung in sich zurückzudrängen, zu begränzen, zu determiniren sey; sollte das nicht auch in unserem Bezirke ausführbar seyn? Wie äußert sich die Gesammtanlage eines Menschen, in Bezug auf seine Gesundheit, für den Nichtarzt, für ihn selbst, am erkennbarsten? Mich dünkt, durch das, was man sich als Temperament eines Menschen denkt, wenn dieses Wort im lebenden Sinne der Volkssprache aufgefaßt wird, nicht mit den Begriffen, welche ihm seit den vier Qualitäten des Aristoteles die Schule unterlegt hat. Der Mensch ist nun einmal ein Eines aus Vielen; und die feinsten

Naturforscher gelangen nicht weiter, als: sich die Temperamente als „zu einem individuellen Leben temperirte Elemente" vorzustellen. Jeder einzelne Mensch — sagt Herder — trägt, so wie in der Gestalt seines Körpers, so auch in den Anlagen seiner Seele das Ebenmaß, zu welchem er sich selbst ausbilden soll, in sich. Es geht durch alle Arten und Formen menschlicher Existenz, von der kränklichen Unförmlichkeit, die sich kaum lebend erhalten konnte, bis zur schönsten Gestalt eines griechischen Gottmenschen. Durch Fehler und Verirrungen, durch Erziehung, Noth und Uebung, sucht jeder Sterbliche dieses Ebenmaß seiner Kräfte, weil darin der vollste Genuß seines Daseyns liegt." — Und die Bedingungen seiner Gesundheit; — setzen wir hinzu. Und sollte der Mensch, das einzige Wesen in der Natur, das sich zum Gegenstande werden kann, nicht zu jenem Selbstbegriffe gelangen dürfen? Er, den Protagoras „das Maß des Weltalls" nannte, sollte nicht auch das Maß seiner selbst seyn? wer je aus dem Wirrsal der Außendinge auf sich zurückgeschaut, wird den Einfluß des Geistes von dieser Seite am wenigsten bestreiten; wird zugeben, daß man eine Macht erringen könne über sich selbst, — also auch über das Erkranken, in so fern es in der Tiefe der Eigennatur wurzelt. Und nur um dieses Daß war es zuvörderst zu thun; über das Wie sind fast alle folgenden Kapitel ein Kommentar.

Wunderbarer und zweifelhafter mag es Manchem erscheinen, daß der Seele auch eine Kraft und Herrschaft über ihr Gebiet hinaus zugestanden werden soll, — als ob die Welt, in der wir leben und weben, nichts als das Gewebe unseres Lebens sey. Und doch! was ist sie für uns anders? Dem Manne erscheint sie männlich, dem Kinde kindisch, dem Frohen heiter, dem umflorten Auge getrübt, und wie sie empfangen wird, so wirkt sie. Immer sind es doch die in unserer Seele am stärksten gewordenen Bilder, immer unsere Vorstellungen, die das Glück des Menschen ausmachen, so wie sein Elend. Und sollte es unmöglich seyn, ihr

Auf- und Niedertauchen in unsere Gewalt zu bekommen? Sollten wir uns kein helles Auge anschaffen können, wie wir leider so oft alle erdenkliche Sorgfalt und allen Scharfsinn anwenden, es zu verdunkeln, zu stumpfen? Der wilde Sturm auf der Haide, der den Gefährten Lears bis an die Haut dringt, berührt den Unglücklichen nicht, in welchem der innere Sturm des Unwillens allen äußern übertäubt. Ja der schlagendste Beweis für die Macht des Geistes ist eben — wunderbar genug! — seine Ohnmacht. Wem ist es nicht bekannt, daß die Unglücklichen, deren Seele in der Nacht des Wahnsinns irrt, in ihrer Jammerzelle frei von so vielen Körperleiden bleiben, welche einzeln oder gleichzeitig die um sie herum Lebenden ergreifen, während die in einen Wahn koncentrirte Seele, indem sie ihre Aufmerksamkeit vom Körper entfernt hält, ihn für die äußern Einflüsse unempfänglich macht? Und ein gebildeter, auf heilige Ziele der Vernunft gerichteter Wille sollte nicht mehr, nicht eben so viel vermögen, als stürmischer Unwille, als die grauenvolle Gewalt des Irrsinnes? Ein brittischer Korrespondent, der über den Einfluß jenes aus Nebel und Steinkohlenqualm gebildeten Klimas auf die Gesundheitszustände seiner Landsleute berichtet (Medical Rapports 1830), fügt seiner Erzählung die Ergebnisse der Beobachtung bei: „Inzwischen bleibt es unermittelt — sagt er — ob von jenen Krankheiten, welche dem Dunstkreise unserer Stadt beigemessen werden, nicht gar manche den Sitten entspringen. Wie der Leib, bei allem Temperaturwechsel von Außen, seine innere Wärme wenig ändert, so giebt es eine innere Kraft des Widerstandes im menschlichen Gemüthe, die, wenn sie zur Thätigkeit geweckt wird, meist hinreicht, der feindlichen Thätigkeit äußerer Kräfte das Gleichgewicht zu halten. Aerzte erzählen von kranken Frauen, welche, zur Zeit da sie sich zu matt empfanden durchs Zimmer zu gehen, ohne einiges Gefühl von Beschwerde die halbe Nacht mit einem begünstigten Tänzer durchwalzten. So weckt der Lieblingsreiz die belebte Faser.

Darum sind es auch die Müßigen, die Leeren, die Fashionables, die von Londons Atmosphäre am meisten leiden. Jemand, dessen Aufmerksamkeit und Kraft stets in Wirksamkeit verflochten ist, kennt das Barometer nicht. Man weiß zwar, daß der düstere November die Zeit der Melancholie und des Selbstmordes ist; die dunkle Färbung des Himmels aber kann den Aether eines hellen Gemüthes nicht umnachten. Selbst die pathologische Aufregung der Manie schwingt sich über den Einfluß der Atmosphäre hinaus. Es sind die Gedanken, welche der Mensch, immer geneigt sich zu quälen, an die Erscheinungen des entblätternden Herbstes knüpft, die ihn drücken, die ihn besiegen. Und wenn auch die Besorgnisse des Hypochondristen mit dem Wetter fallen und steigen, so ist's am Ende doch nur seine Wirkungskraft, die über seine Stimmung und deren Erfolg entscheidet. Der Hypochondrist ist stets, sey es auch nur momentan, schwach an Charakter; begreift er dies einmal mit Ernst und entschieden, und arbeitet unverdrossen an seinem Heile, so wird er sich selbst der beste Arzt." — Welcher Arzt, selbst in einem engen Kreise von Erfahrungen, fühlte sich hier nicht angeregt, eine große Anzahl von ähnlichen aus seiner Sphäre mitzutheilen? sind sie nicht beinahe eben so häufig, als irgend sonst medicinische? zumal in großen Städten? scheint hier nicht der Dunstkreis, der sie umschleiert, aus den Leidenschaften, Sorgen und Gedanken der Bewohner zu bestehen? ist nicht der Selbstmord, mag auch Werther immerhin die Theilnahme, die man unglücklichen Kranken schuldig ist, fordern, die traurige Erbschaft allzu zarter Naturen, weicher Gemüther, die in den Kreisen des Lebens, gegen die Härte und Rauheit des Realen, sich nicht zu behaupten im Stande sind? (man denke an Heinrich von Kleist); hat es nicht jeder thätige Arzt an sich selbst erfahren, daß nur die aufopfernde Erfüllung seiner Pflichten in verhängnißvollen Tagen die Wolken zu zertheilen fähig war, die sich um sein eigenes sittliches und körperliches Daseyn zu legen begannen? Daß eine solche Thätigkeit ihn sogar

vor jenen Gefahren schirmte, die mit ihr selber verbunden sind? — wie denn immer in den Wunden, welche die Pflicht schlägt, auch schon der Balsam liegt, der sie heilt. „Ich war — erzählt Goethe — den ich hier anführe, weil eben in diesem Falle der stärkere Impuls des Berufes fehlt, und die reine Macht des Wollens ohne Nöthigung nur um so auffallender erscheint, — ich war bei einem Faulfieber der Ansteckung unvermeidlich ausgesetzt, und wehrte bloß durch einen entschiedenen Willen die Krankheit von mir ab. Es ist unglaublich, was in solchen Fällen der moralische Wille vermag! er durchdringt gleichsam den Körper, und versetzt ihn in einen aktiven Zustand, der alle schädlichen Einflüsse zurückschlägt. Furcht ist ein Zustand träger Schwäche, wo es jedem Feinde leicht wird, von uns Besitz zu nehmen." — Wenn man über Thatsachen des Seelenlebens Goethe citirt, so hat das einen eigenen Werth; bei ihm ist Alles erlebt und faktisch, was bei so vielen Andern nur schöne Selbsttäuschung ist. Was ist denn das Leben selbst, als die sich behauptende Kraft des Individuums, das Begegnende einem innern Gesetze zu unterwerfen, das Fremde sich anzueignen, und so, in steter Bewegung beharrlich, zwar im Zustande, nie aber im Wesen sich zu ändern? Sollte eine solche Kraft der leiblichen Natur nicht in der geistigen, deren eigentlichen Charakter sie ausmacht, ihren stärksten Träger, ihre festeste Stütze finden? Selbstthätigkeit ist Bedingung der Selbsterhaltung; Entwickelung des Geistigen im Menschen, Bedingung der Selbstthätigkeit; je größer die Macht des Gedankens in einem Menschen, desto größer seine Spontaneität, je größer diese, desto mehr lebt er, ist er. Gewiß, tausend Influenzen lauern auf den bedürftigen Sterblichen, ja die ganze Welt ist eine Influenz, aber die stärkste von allen ist der Charakter des Menschen. Er ist eigenthümlich wir; denn wie alle Wesen der Natur nichts anders sind als dargestellte Kräfte, so kann auch der Mensch nichts sein eigen rühmen, als die Energie, mit welcher er sich offenbaret; und wäre es eine aufgedrungene!

wenn er die eigene aus sich zu erregen nicht vermag, versetze er sich durch einen Ruck in einen Zustand, in welchem er wollen muß. Es ist eine alte, gegründete Wahrnehmung, daß selten Jemand auf der Reise oder im Bräutigamszustande stirbt.

„Selten, ja kaum jemals in der Jugendzeit — sagt der denkende Bulwer — wird sich Krankheit unheilbar an uns klammern, wenn wir nicht selbst den Glauben an sie hegen und nähren; sieht man doch Menschen von der zartesten Körperbeschaffenheit in steter Berufsthätigkeit nicht Zeit haben, krank zu seyn. Laß sie müßig gehen, laß sie nachdenken, — sie sterben. Rost frißt den Stahl, der blank bleibt, wenn er benutzt wird. Und wenn auch das eitel wäre, wenn Thätigkeit und Indolenz einerlei Uebel erzeugten, so räume ein, daß bei jener demselben leichter zu entrinnen ist, daß sie einen edleren Trost verleiht.“ — Ich aber darf mich durch die übereinstimmende Denkweise eines trefflichen Schriftstellers nicht verleiten lassen, mehr zu leisten als ich soll. Hier galt es die empirische Beglaubigung einer geistigen Wirksamkeit zur Abwehrung von Krankheitseinflüssen, — und ich glaube zu dieser Absicht eher zu viel als zu wenig gesagt zu haben.

---

„Weihe dich selbst ein und verkündige, daß die Natur allein ehrwürdig und die Gesundheit allein liebenswürdig ist.

Fr. v. Schlegel.

In Vorstehendem war ich bemüht, dem Geiste des Menschen eine Kraft des Widerstandes gegen die Welt äußerer Einflüsse zuzusprechen. Es war meine Absicht weiter zu gehen: von einer Kraft des Widerstandes zu einer Kraft der Einwirkung. Geistreiche Mystiker haben

von geheimnißvollen Wirkungen des gottergebenen Willens wie der Sünde auf die mütterliche Erde gesprochen: sie wagten den Schluß: da unser Leib das Werkzeug zur Bildung und Umstaltung der Welt sey, so sey Beherrschung seiner, eine Beherrschung der Welt. Allein den Vorwurf allzugewagter Folgerungen befürchtend, brach ich ab. Der Zufall aber führt gerade ein geistvolles Buch in meine Hände, in welchem ich nichts weniger zu finden erwartete, als Reflexionen über jene Grillen, die wir eben zu fangen beschäftigt sind. Hier nun lese ich mich ausgesprochen, ja mehr ausgesprochen, als ich gewagt hätte, und — doch was hindert mich die supplirenden Worte ganz her zu setzen: „Ist es so ungereimt, anzunehmen, daß die Wirkung zwischen Geist und Körper wie jede vollkommene, eine Wechselwirkung sey? daß auch die Seele ihrerseits, als höchst durchdringendes Fluidum (? — Agens) auf die Außenwelt Einfluß übe, und, in ihren stärksten Aeußerungen, den Boden, diesen gemäß und analog, zu imprägniren vermöge? Ja, wenn man konsequent denken, nicht bei Halbheiten stehen bleiben will, so kann man eigentlich nichts Anders annehmen. Freilich dürfte man jetzt nur erst als Hypothese hinwerfen, daß der gute Mensch den Boden und die Luft gesund mache, der Böse und die böse That hingegen die Stelle verpeste, so daß den Tugendhaften daselbst ein Schauder, den Schwachen ein Gelüst zum Unerlaubten anwandle. Noch klingt dies barok und aberwitzig; nach hundert Jahren gehört es vielleicht zu den trivial gewordenen Sätzen. Man denke an den Volksglauben von den Orten, wo ein Mord verübt ward. Der Volksglaube ist aber für die Erkenntniß der natürlichen Dinge eine sehr ergiebige, wichtige Quelle, denn er ist das Unisono derjenigen Menschen, welche Augen und Ohren für sie haben, und nicht mit Reflexionen ihnen beikommen wollen. Es ist Schade, daß man nicht weiß, ob der vortreffliche Berliner Arzt Heim, der als Diagnostiker so berühmt war, und die Hautausschläge durch den Geruch aufs Feinste unterschied, nicht auch

durch dasselbe Organ, etwa moralische Individualitäten herausgewittert?" — Indem ich dieses merkwürdige Bruchstück dem Leser zurecht zu legen und zu beschränken oder zu erweitern überlasse, suche ich wieder gebahnte Wege. Das Wahrscheinliche wird zur Gewißheit, wenn man das Unglaubliche der Wahrscheinlichkeit genähert hat. Ich habe es vielleicht nicht auch mit Leserinnen zu thun; ihnen ist der folgende Absatz gewidmet „Sogar gesund werden — schrieb eine geistreiche Frau — können Personen wie wir nur, wenn sie den höchsten Ekel vor Kranksenn fassen, wenn sie davon durchdrungen sind: daß Gesundheit schön und höchst liebenswürdig ist." — Wir wollen uns denn davon durchdringen, indem wir bedenken, daß die Gestalt des Menschen der Ausdruck seines Wohlseyns ist.

* * *

Es ist einer der schönsten Abschnitte der physiognomischen Fragmente, in welchem Lavater darzuthun versucht, daß eine sichtbare Harmonie zwischen moralischer und körperlicher Schönheit, und zwischen moralischer und körperlicher Häßlichkeit bestehe; so gewiß als die ewige Weisheit jedem Wesen seine bestimmte Form zuerschaffen habe. Es kommt hier nun freilich darauf an, daß man unter Schönheit nicht das flüchtig Reizende, sondern den überall durchbrechenden Geist begreife, und daß die Verwüstungen, welche eingeimpfte Thorheiten und Leidenschaften unwiderruflich aufprägen, hinweggedacht werden. Ist es aber die Sache des Physiognomisten, zu erweisen, was man ihm schwerlich wird wegbeweisen dürfen, daß in der Organisation bereits die Entwicklungsformen bedingt und vorgebildet sind, und daß die Konsequenz, mit welcher die Natur verfährt, mit jener, welche das Gesetz unseres Denkens ausmacht, Eine sey, — so schließen wir nur zu unsern Zwecken weiter, daß wenn der Geist eine leiblich bildende Gewalt besitzt, diese sich eben sowohl als Schönheit wie als Gesundheit offenbaren werde. Nach der Gewohnheit zu empfinden und

zu wollen, welche den Charakter erzeugt, bilden sich die Bewegungsweisen der willkürlichen Muskeln, also auch die sogenannten Gesichtszüge, welche eigentlich den Ausschlag geben, ob ein Mensch schön sey oder nicht. Jeder oft wiederholte Zug im Antlitz, Lächeln, Zucken, Höhnen, Weinen, Zürnen, hinterläßt gleichsam eine Fährte in dessen weichen Theilen, ein Gedächtniß seiner selbst, eine Leichtigkeit sich zu reproduciren, welche endlich bleibend und gestaltend auf Muskeln und Zellgewebe wirkt. Die Kraftäußerungen der ersten aber werden wieder ihrerseits nicht lange Statt haben können, ohne in den unterliegenden festern Gebilden Spuren zu hinterlassen. In wiefern das knöchernde Cranium selbst, wo sich Muskeln anheften, in Folge der fortgesetzten Aktion derselben, plastische Veränderungen erleiden möchte? ist eine Frage, welche der Cranioskopie, die vielleicht bisher zu sehr nur die Wirkung von Innen berücksichtigt hat, von Bedeutung seyn kann. Leidenschaftliche Menschen haben im Alter viel mehr Gesichtsrunzeln als ruhige; sie haben die Gesichtshaut weit öfter durch Geberden contrahirt und expandirt, — es bleiben nun für immer die Falten zurück. Was aber in den zarten Theilen, die zur Physiognomie des Gesichtes mitwirken, vorgeht, das geschieht auch in allen übrigen Organen und Systemen. Niemand wird, von beklemmender Sorge frei, durch einen längeren Zeitraum leicht und frisch aus voller Brust athmen, ohne daß sein Brustkorb sich wirklich, zum Besten der darin enthaltenen wichtigen Organe, erweitern wird; Niemand im Gegentheile, dessen Blutumlauf gehemmt durch niederdrückende Gemüthsleiden, languescirt, wird den Folgen eines anhaltenden Zustandes solcher Art, — gestörten Ab- und Aussonderungen, zurückbleibender Ernährungsthätigkeit u. s. w. entgehen. Je früher in den Perioden des Lebens, je gewaltsamer und eingreifender, je übereinstimmender mit dem ursprünglichen Naturelle des Individuums, je wiederholter solche Eindrücke auf dasselbe wirken, desto unausbleiblicher und desto augenscheinlicher

wird dieses das organische Gepräge derselben, in Form und Verrichtung, mit sich durchs Leben tragen. Alle Partieen der menschlichen Organisation, welche einen lebendigen Kreis darstellt, greifen wechselwirksam in einander; was das bleiche, faltenvolle Antlitz zur Schau trägt, werden die leise Stimme, der schwankende Schritt, die unsichern Schriftzüge, die unschlüssige Stimmung, die Empfänglichkeit für den Wechsel der Witterung, die sich allmälig aber gründlich einschleichende Krankheit, auf andere Weise verrathen. Der Leib wird von Früchten, deren Samen der Geist gesäet hat, vergiftet werden, — oder auch bewahrt und geheilt. Schönheit selbst ist in gewissem Sinne nur die Erscheinung der Gesundheit; das Ebenmaß in den Funktionen wird ein Ebenmaß in den Produkten, in den Formen nach sich ziehen. Wenn also Tugend verschönert, Laster verhäßlicht, — wer möchte leugnen, daß Tugend gesund erhalte, Laster krank mache?

Die Natur übt ein heimliches Gericht, leise und langmüthig, aber unentrinnbar; sie kennt auch jene Fehltritte, welche das Auge der Menschen fliehen und ihrem Gesetze nicht erreichbar sind; ihre Wirkungen, ewig, wie Alles, was als Strom dem Quell der Urkraft entfließt, verbreiten sich über Generationen, und der Enkel, der verzweifelnd über das Geheimniß seiner Leiden brütet, kann die Lösung in den Sünden der Väter finden. Das alte tragische Wort: „Wer that, muß leiden," gilt nicht blos sittlich und rechtlich, es gilt auch physisch. Was jene vorhin erwähnten Mystiker von der Entstehung der Mißgeburten, von der Regeneration des Geschlechtes überhaupt gesagt haben, verdient die Zurechtlegung von Seite eines menschenfreundlichen Naturforschers; und es wird immermehr anerkannt werden, daß der schwächliche Zustand, ja die Krankheiten selbst unserer Mitgebornen mehr im Sittlichen als Leiblichen ihre Wurzel haben, und weder durch das kalte Waschen, noch die entblößten Hälse, noch sonstige Rousseau-Salzmannische Abhärtungsexperimente an Kindern, sondern durch

eine höhere Kultur ganz anderer Art, derer Anfang in uns selbst gemacht werden muß, verhütet, und so Gott will, vertilgt werden können. Man hat uns Aerzten oft genug — vielleicht nicht immer mit Unrecht — einen ausschließlichen Sensualismus vorgeworfen, welchem der Mensch als ein, vom Sauerstoffe der Luft, durchs Blut in Bewegung gesetzter Knäuel von Knochen, Knorpeln, Muskeln, Eingeweiden und Häuten erscheint. Hier thut sich nun eine Sphäre auf, wie wir diesen Vorwurf widerlegen können. Der Arzt sieht und verkündet seinerseits das Heil von eben dorther, wohin der Moralist und der Priester deuten. „Wer begreift nicht — schrieb der Liebling unserer Nation, den man den tugendhaften Künstler genannt hat in seiner Jugend, — daß jene Verfassung der Seele, die aus jeder Begebenheit Vergnügen zu schöpfen, jeden Schmerz in die Vollkommenheit des Universums aufzulösen weiß, auch den Verrichtungen der Maschine am zuträglichsten seyn muß? Und diese Verfassung ist die Tugend." — Da, wo die gütige Natur dem sittlichen Bestreben auf halbem Wege entgegen kam, dadurch, daß sie mittelst einer glücklichen Organisation die höhern Entwickelungen erleichterte (und ist es nicht lange anerkannt, daß es sittliche Genies, so gut wie künstlerische giebt? z. B. Mark Aurel, Sokrates, Howard, Penn), wird die Erscheinung eines harmonischen Daseyns freilich offenbarer und lieblicher seyn, als da, wo nur das schmerzliche Ringen des Geistes dem rauhen Boden der Leiblichkeit spärliche Blüthen der Freiheit abtrotzt; aber desto herrlicher werden solche verlorne Strahlen eines höhern Lichts, wie Blitze aus Nächten hervorbrechen, und die Hülle verklären, wie einst in der Physiognomie des Sokrates; und das Wort, das von Apollonius gesagt worden ist: „es giebt eine Blüthe, auch bei Runzeln" — wird sich immer wieder erfüllen. Was ist denn eigentlich Schönheit, als der die Hülle verklärende Geist, und was ist Gesundheit, als Schönheit in den Funktionen? Wo die Seele ein gestimmtes Instrument

findet, da wird man über der Leichtigkeit, mit welcher sie die Tugend übt, ihre Herrlichkeit nicht wahrnehmen; es wird scheinen, als könne es eben nicht anders seyn. Wo sie aber den Dissonanzen einen Akkord zu entringen hat, da wird man ihre Wirkungen Wunder nennen. Und wie oft in Einem großen, feierlichen Momente die verschlossene Schönheit aus dem Antlitz eines Guten erblüht, so wird auch das schöne Gut der Gesundheit oft durch einen einzigen, kühnen, tiefen Vorsatz errungen.

„Denket nicht — ruft der begeisterte, prophetische Physiognomist — den Menschen zu verschönern, ohne ihn zu verbessern!" — Und denket nicht — setzen wir aus innigster Ueberzeugung hinzu — ihn gesund zu erhalten, ohne ihn zu verbessern

---

> Die Phantasie ist der Mercurius in der menschlichen Complexion; sie vermittelt Alles, und macht, daß der Mensch so gut und so bös ist.
>
> Heinse.

Wenn schon eine Rangordnung im Reiche des Geistes Statt finden soll, so mag die Phantasie die niedrigste, der Wille die mittlere, die Vernunft die höchste Stufe einnehmen. Dies ist wenigstens die Ordnung, in welcher sich während unsres Lebens jene Thätigkeiten entwickeln. Der Knabe phantasirt, der Jüngling begehrt, es denkt der Mann, und wenn es wahr ist, daß die Natur bei ihrem Wirken vom Kleineren zum Größeren fortschreitet, so ist jener Stufenrang bewiesen. Sie fängt mit ihren Entwickelungen bei der Phantasie an; und so wollen auch wir bei ihr anfangen. Ist doch die Phantasie die Brücke von der Körperwelt in die der Geister! Ein wunderbares, wandelvolles, räthselhaftes Wesen, von dem man nicht weiß, ob man es dem Leibe oder der Seele zueignen soll; ob es uns oder wir dasselbe beherr-

schen? So viel ist gewiß, daß es sich eben um dieser Stellung willen ganz besonders dazu eignet, die Wirkungen der Seele auf den Körper zu vermitteln, und daß es uns gerade als solches Mittelglied hier besonders wichtig seyn muß. Und in der That, wenn wir auf die Vorgänge in unserem Innern genau Acht geben, so werden wir wahrnehmen, daß weder der Gedanke, noch das Begehren unmittelbar in uns körperlich werden, — sondern daß sie immer erst durch die Berührung der Phantasie zur Erscheinung gelangen. Die Phantasie ist die Vermittlerin, die Ernährerin, die Bewegerin aller vereinzelter Glieder des geistigen Organismus. Ohne sie stagniren alle Vorstellungen, und wenn deren Fülle noch so groß wäre: die Begriffe bleiben starr und todt, die Empfindungen roh und sinnlich. Daher der belebende Zauber der Träume, dieser lieblichen Kinder der Phantasie — die bethätigende Macht des Genius der Dichtung, und alles Hohen, das nie ohne Poesie ist. „Ueberhaupt ist die Phantasie — nach dem Worte eines weitausgreifenden Denkers — noch die unerforschteste, und vielleicht die unerforschlichste der menschlichen Seelenkräfte; denn da sie mit dem ganzen Bau des Körpers, insonderheit mit dem Gehirn und den Nerven zusammenhängt, wie so viele wunderbare Krankheiten zeigen, so scheint sie nicht nur das Band und die Grundlage aller feineren Seelenkräfte, sondern auch der Knoten des Zusammenhanges zwischen Geist und Körper zu seyn; gleichsam die sprossende Blüthe der ganzen sinnlichen Organisation zum weiteren Gebrauch der denkenden Kräfte." — Und Kant, der Philosoph κατέξοχην, der weit weniger, als sein eben angeführter, großer Gegner, der Mann war, jener „ewig beweglichen, immer neuen Göttin" eine Hymne zu singen, macht doch auch die Bemerkung, daß ihre bewegende Kraft weit inniger sey, als die mechanische. Ein Mensch, — pflegte er zu sagen — den gesellige Freude recht vom Grund aus durchdrungen, wird mit weit mehr Appetit essen, als einer, der zwei Stunden auf einem Pferde gesessen hat, und erheiternde

Lektüre ist gesünder, als Körperbewegung. In diesem Sinne betrachtete er das Träumen als eine Motion im Schlafe, von der Natur veranstaltet, um das Getriebe der Organisation lebendig zu erhalten. Ja, in dem tiefsinnigsten seiner Werke erklärt er auch das Vergnügen der feinen Gesellschaft für den Effect der geförderten peristaltischen Darmbewegung, und die dadurch erhöhte Gesundheit für den wahren und besten Zweck so vieler zarten Empfindungen und geistreichen Gedanken. Mag es doch dem Philosophen erlaubt seyn, indem er uns guten Rath ertheilt, sich nebenbei ein bischen Luft zu machen! — Ein andrer Denker nannte die Phantasie passend „das Klima des Gemüths". In ihm haben auch einzig und allein die eigentlichen Krankheiten der Seele ihre Wurzel und ihren (sogenannten) Sitz. Denn wäre ihr Herd der Geist, so wären sie Irrthümer oder Laster, und nicht Krankheit: wäre es der Leib, so wären es nicht Krankheiten der Seele; nur wo Beides sich wundersam berührt, in der räthelhaften Dämmerung, wo der Schatten des Seelenlichtes durch den Körper bedingt wird, da taucht diese Schreckgestalt der Menschheit auf, die uns äffend höhnt, von der wir uns mit tiefem, innerstem Schauder abwenden, und welche weit und für immer uns zu bannen die eigentliche und letzte Aufgabe der Diätetik der Seele ist. Phantasie bleibt immer ein Vermögen für das Nichtwirkliche; und mit einem solchen Vermögen ist der Keim des Glücks und Elends in uns gelegt. Wuchert sie maßlos fort, so macht sie uns wachend träumen, — und wir stehen auf der ersten Stufe des Irrsinnes. Und selbst

„Des Dichters Aug', in schönem Wahnwitz rollend" —

blickt es nicht manchmal die furchtbaren Dämonen, wie durch unheimlichen Zauber, herbei, die es nur verscheucht, wenn es fest dem ewigen Sterne der Schönheit zugewendet bleibt? Aber auch in einem gewöhnlichen Zustande des Daseyns, — übt nicht Phantasie eine langsam unaufhörlich bildende Gewalt über uns? haben wir

nicht in der Phantasie der Aeltern (wenn nicht den einzigen), doch einen sehr einflußreichen Grundkeim zur Lebensform des künftigen Menschen zu suchen? und wenn nun in sofern der ganze Mensch ein Sohn der Phantasie zu nennen wäre — ist da nicht die Phantasie etwas sehr Ursprüngliches in uns? Man kann sagen, sie ist in uns, ehe wir noch wir selbst sind, und wenn wir es kaum mehr sind; in allen jenen merkwürdigen Zuständen, in welchen die freie Besonnenheit unter die Gewalt einer dunklen Willkür geräth, in der Kindheit, im Schlummer, im Wahnsinn, in jener poetischen Periode, die ein Gemisch von allen dreien ist, walten ihre Zauber am mächtigsten. Was die umgebende Außenwelt mit all' ihren wichtigen Einflüssen für den auswendigen, das ist die Phantasie, diese innere, den Kern des Lebens umgebende Welt von Bildern, für den inwendigen Menschen. Wie sollte nicht ihr Weben und Walten für Gesundheit und Krankheit entscheidend seyn? „Ich habe oft Stunden lang — erzählt Lichtenberg von sich — allerlei Phantasien nachgehängt. Ohne diese Phantasienkur, die ich meist um die gewöhnliche Brunnenzeit gebrauchte, wäre ich nicht so alt geworden.“ —

Wenn ich vorhin sagte, in ihr fließe Empfinden und Einbilden zusammen, so war das nicht gesagt, um eine genauere Distinction zu ersparen, sondern weil in der That Gefühl und Phantasie nur der leidende oder thätige Zustand eines und desselben Vermögens sind; denn wir empfinden auch, indem wir phatasiren; wir empfinden dann, was wir uns einbilden, — so wie sich die Phantasie, welche in diesem Falle thätig war, leidend mit den Eindrücken beschäftigt, welche ihr die Außenwelt aufdrängt, — als Empfindung. Wer geübt ist, über sich selbst nachzudenken, wird bald merken, daß hier mehr als ein bloßes Wortspiel zu Grunde liegt. Wir werden leiden, wenn wir die empfindende Fläche unseres Wesens der Welt entgegenhalten; — wir werden uns von Leiden befreien, wenn wir eine thätige Phantasie ihr entgegenstel-

len. So kommt auch hier, wie in allen Dingen, Leid und Freude den Menschen aus einer Quelle. Und wenn Jedem von uns die furchtbare, wie die herrlich heilsame Gewalt der Phantasie in kranken Zuständen aus Erzählungen und Beispielen hinlänglich bekannt ist, — muß nicht, was Krankheiten heilen kann, auch im Stande seyn, sie abzuwehren, — was sie tödtlich machen kann, sie herbeizuführen? Wie tief und gefahrvoll leiden jene Unglücklichen, die sich der fixen Einbildung irgend eines ihnen drohenden oder schon gegenwärtig gewähnten Uebels überlassen? Früher oder später führen sie es wirklich herbei. Eine anhaltend auf Ein Organ geleitete Innervationsströmung, die nicht ermangeln kann, auch die Vegetation desselben in ihren Bann zu ziehen, ist die physiologische Ursache eines solchen Phänomens. Man kennt jenen Schüler Boerhave's, der den entsetzlichsten Kursus der Medicin durchmachte, indem alle krankhaften Zustände, welche der beredte Lehrer mit lebensvollen Farben malte, nach und nach an ihm wirklich zum Vorschein kamen, nachdem er so im Winterkurse die Fieber und Entzündungen, und im Sommer die Nervosen durchgemacht, hielt er es für gerathen, ein Studium aufzugeben, welches ihn an den Rand des Grabes docirt hätte. Ein Kellner las im September 1824 in einer Zeitung die Schilderung des durch den Biß eines wüthenden Hundes erfolgten Todes eines gewissen James Drew, wurde nach der Lektüre von der Wasserschen befallen, und im Guy-Hospital noch dem Tode entrissen. Wie häufig während der furchtbaren Epidemie, welche in den letzten Jahren zur europäischen Angelegenheit geworden ist, hörte man, nachdem das gesellige Gespräch sich eine Zeit lang um jene Achse gedreht hatte, Diesen und Jenen über beängstigende Empfindungen im Unterleibe klagen, bis er wirklich Symptome des gefürchteten Uebels äußerte! — Ich greife absichtlich nach Beispielen in die nächste Nähe, aus Büchern könnten sie ins Erstaunliche vermehrt werden. Und diese Phantasie, welche im Stande ist, den Sterblichen in solch' einen tiefen Jammer zu stürzen, sollte nicht Kraft genug haben,

ihn zu beglücken? Wenn ich erkrankte, weil ich mir einbilde, zu erkranken, — sollte ich mich nicht gesund erhalten können, dadurch, daß ich mir fest einbilde, es zu seyn?

Wenden wir uns zu der erfreulichen Betrachtung jener Fälle, welche diese Frage bejahen. Ich wiederhole hier nicht, was von Wundern des Zutrauens, der Hoffnungsbilder, der Träume, der Sympathien, der Musik, in Krankheiten erlebt worden ist; es stehe nur als ein Wink hier, daß das, was auf schon zerrüttete Organe heilend wirkt, noch wirksamer gesunde bewahren werde. Alle jene Mittel zur Heilung gehören in's Gebiet der Phantasie, und eine fortrückende Zeit wird unsere Enkel belehren, daß noch gar manche Heilmethode in dieses Gebiet gehöre, deren Grund wir heute noch ganz wo anders suchen. Dadurch wird ähnlichen Mitteln gar nichts genommen; wenn mich die Einbildung gesund gemacht hat, ist nun meine Gesundheit nur Einbildung? Ein Kranker, der von seinem Arzte durchaus gewisse Pillen verlangte, die dieser, weil er sie unzweckmäßig fand, verweigerte — ertrotzte endlich, daß ihm der wohlmeinende Arzt, unter dem Vorwande, ihm zu willfahren, Brodpillen gab, die er übergüldete. Wie mag der gute Doctor erstaunt seyn, als ihm der Kranke des andern Tages dankbar die Wirkung der Pillen rühmte, die nicht nur was er wünschte, sondern noch zum Ueberflusse Erbrechen erregt hatten! war diese Wirkung weniger vorhanden, weil sie aus Einbildung entstand? Ein englischer Arzt wollte bei einem seit Langem an Zungenlähmung leidenden Manne, dem bisher nichts half, ein von ihm erfundenes Instrument versuchen, von welchem er sich viel versprach. Um sich zuerst von der Temperatur der kranken Zunge zu unterrichten, bringt er ein kleines Taschen-Thermometer unter dieselbe. Der Kranke, im festen Glauben, dieß sey das neuerfundene Heilinstrument, versicherte entzückt nach wenigen Minuten, daß er seine Zunge b wegen könne. — Konnte er sie etwa weniger bewegen, weil ihn eine Einbildung geheilt hatte? — Es ist hier nicht der

Ort, zu untersuchen, wie viel von den Erscheinungen des animalischen Magnetismus hierher gehört. Die Beobachtung der körperlichen Wirkungen einer absichtlich gestimmten Phantasie ist wenigstens eine der ältesten, welche Menschen gemacht haben. „Was würden Sie sagen — schreibt Fontanier, ein in Asien reisender Gelehrter, aus Teheran vom August des Jahres 1824, an Jaubert in Paris, — wenn ich Ihnen melden müßte, daß die Theorie (Erfahrung?) dessen, was wir den thierischen Magnetismus nennen, den Einwohnern des Orients viel früher bekannt gewesen, als man in Europa daran dachte? daß es Leute in Asien giebt, welche die Praxis jener Theorie zu ihrem eigentlichen Gewerbe machen und von den Mollahs verfolgt werden?" Nun sind die Söhne des Ostens weit mehr in der Welt der Phantasie daheim und erzogen, als wir, und die Mysterien dieses Wunderreiches mußten, als ihre ersten Erfahrungen, ihnen bekannter werden, als uns. Alle die Einwirkungen, welche wir täglich kräftigere und reichere Naturen auf unbestimmtere und zartere ausüben sehen, scheinen in diesen Bezirk zu gehören und durch Operationen der Phantasie bewerkstelligt zu werden. Auch die Vernunft eines höhern Menschen wirkt erst in die unsere, wenn die Phantasie ihr den Weg gebahnt hat. Bedeutende Menschen wirken nicht dadurch, daß man sie sogleich versteht, sondern durch den Nimbus, der sie umglänzt und die Phantasie der übrigen in ihre Atmosphäre zieht.

Es sind diese Phänomene Sinnbilder für das Größte und Wichtigste, was in der Menschenwelt geschieht. Eine geistige Atmosphäre, wie die äußere, umgiebt die Welt und jeden ihrer Theile, umgiebt das Jahrhundert und den Tag. In sie verbreiten sich alle lebendigen Wirkungen des Einzelnen zu einem Ganzen; aus ihr wirken sie, ihm unbewußt, auf den Einzelnen zurück. Gedanken, Empfindungen, Vorstellungsweisen, schweben ungesehen in der Atmosphäre; wir athmen sie ein, assimiliren sie, und theilen sie mit, ohne uns dieser Vorgänge deutlich bewußt zu seyn. Man könnte sie die

äußere Seele der Welt nennen; der Geist der Zeit ist ihr Reflex in der Geschichte, und das merkwürdige Phänomen der Mode eine Fata Morgana dieses Luftkreises. Er umgiebt auch die kleinern Kreise der Gesellschaft, und wie eine zarte Contagion lösen sich Gedanken in ihm auf, und influenziren auf diejenigen, die wir unsre eigensten wähnen. Ist er gleich das natur-nothwendige Ergebniß der organischen Wirkungen eines Ganzen, so bemerkt der genaue Beobachter doch bald, wie vorzugsweise die Lebensenergie eines Einzelnen ihn bestimmt, ihn zum Träger seiner Daseynsweise und diese dadurch zu der seiner Umgebung macht. Der Muth des Helden theilt sich wie ein belebender Aether den halbgelähmten Schaaren der Gefährten mit; das Zittern der Furcht steckt unwillkürlich an; ein gemüthliches Lachen, so recht vom Herzen aus, der Geist einer unverwüstlich frohen Laune, reißt in sanften, aber unwiderstehlichen Schwingungen eine ganze Gesellschaft mit sich fort, und selbst der Grämliche kann, halb beschämt und halb verdrießlich, das Lächeln seiner Lippen nicht zurückzwingen; und wieder — das Gähnen der langen Weile aus einem einzigen Munde, erzeugt es nicht eine Epidemie des Gähnens in einer ganzen Gesellschaft? wirkt es nicht wie die schwüle Gegenwart eines Verräthers unter Freunden? und man fragt noch (wie ich so oft gefragt wurde), wie es möglich sey, daß eine Anzahl gesunder, unbefangener und ehrlicher Menschen die Gespenster wirklich gesehen und gehört zu haben versichert, welche der Exorcist beschwor? Im guten und schlimmen Sinne sey es gesagt: Es ist eine allmächtige Kraft, die Kraft des Glaubens, und noch geschehen Wunder, — da, wo sie lebt und wirkt, die Gewalt, welche Berge versetzt. Halte deinen Bruder für gut, und er ist es; vertraue dem Halbguten, und er wird gut! muthe deinem Zöglinge Fähigkeiten zu, und er wird sie entwickeln, — halte ihn für unbildbar — und er wird es bleiben. Erkläre dich für gesund — und du magst es werden! Die ganze Natur ist ja nur ein Echo des Geistes; und es ist das höchste Gesetz, welches sich in ihr auffinden läßt: daß

aus dem Ideellen das Reale werden, daß die Idee allmählich die Welt nach sich gestalte.

Ueber dies Kapitel wären Bücher zu schreiben; ich aber kehre von meiner Abschweifung zurück, und will nur andeuten, daß dort, wo die eigene Phantasie zu lahm geboren ist, um in meine seelendiätetischen Pläne einzugehen, sie sich an eine mächtigere schließen und aus ihr den Odem und die Milch geistiger Gesundheit in sich schlürfen mag. „Seelenhektisch ist jeder — sagt der noch nie ganz gewürdigte Hippel —, dessen Einbildungskraft auf schwachen Füßen geht. Die Phantasie ist die Lunge der Seele." — In der That, wenn es erlaubt ist, Gleichnißreden fortzuspinnen, erscheint die Phantasie als die vegetative Sphäre des innern Menschen, dessen irritable das fühlende, dessen höchste, das geistige Nervensystem bedeutende, das denkende Vermögen darstellt. Die Phantasie ist weiblicher Natur; das weibliche Leben ist im Ganzen ausdauernder als das männliche, und jene hohe physische Kraft, welche, — nach der Erfahrung des Menschenforschers — der Zartheit und Reinheit verliehen ist, möchte ihr Ergebniß seyn. Und sehen wir nicht, wie sich so häufig zarte, wie aus Mondschein und Aether gewebte Lianen-Naturen, zum Staunen ihrer selbst und der Ihren, erhalten und schützen, bloß von der duftigen Kost leichter, feenhafter Träume genährt? Ist nicht die Hoffnung, nächst dem Schlaf, dem Bringer der ächten Träume, — selbst in den Augen Kant's, des nüchternsten der Vernunft-Evangelisten — die Beschützerin und der Genius des menschlichen Lebens? — und was ist die Hoffnung meist anders, als eine Tochter der Phantasie? eine Schwester des holden Traumes? Gewiß, Hufeland hat Recht, wenn er eine lieblich gerichtete Einbildungskraft unter den wichtigsten Verlängerungsmitteln des Lebens mit aufzählt. Kallobiotik ist nur ein Theil der Makrobiotik, und die Schönheit des Daseyns liegt in den Händen der Phantasie. Wenn eine in neuesten Tagen berühmt gewordene Frau von sich rühmt: „bei altersmäßiger Reife alle Springfedern

wahrer Kindheit und Jugend im Gemüthe bewahrt zu haben", — wem hatte sie das zu danken, als jener mit den Schwingen ewiger Jugend beflügelten Phantasie, welche ihre Leser an ihr so gerne bewundern? Lange würde die traurige Katastrophe über Naturelle, wie das eines Novalis, eines Heinrich v. Kleist, nicht hereingebrochen seyn, wenn nicht dieselbe Phantasie, welche thätig war, sie abzuwehren, durch die verderbliche Richtung, die sie annahm, vielmehr selbst die Lähmung aller frohen Kräfte herbeigeführt hätte. Und hier bin ich nun, wo ich anlangen wollte. Eben weil die Einbildungskraft nur die schwärmende Seite des Empfindungsvermögens, weil sie weiblicher Natur ist, so soll sie auch nie, wenn sie gedeihlich werden will, ihres passiven Standpunktes vergessen. Sie ist ein sanftes, vestalisches Feuer, welches, wenn es jungfräulich gehütet wird, leuchtet und belebt, — wenn man es aber entfesselt, verzehrend um sich greift.

Hier tritt noch ein anderes, beseligendes Wesen in unsere Nähe, das jene Flamme nährt und mit freundlichem Lächeln auch zu dämpfen versteht. Witz, — herrliches Element im Ganzen menschlicher Bildung! mit deinen fröhlichen Genossen, dem Humor und der Jovialität, übst du die heilsame Macht des Lächerlichen und rettest uns so oft von Dünkel, Beschränktheit, Pedantismus, eitler Größe und trübsinnigem Bangen! Vor deinem leichten, gewaltigen Scepter fliehen beschämt die grämliche Sorge, die aufgeblasene Hoheit, der peinigende Wahn; die heitere Stimmung, ein linder Balsam, den du im kranken Gemüthe zurückläßest, bleibt ein unschätzbares Trostmittel auch dort, wo Trostgründe nicht mehr ausreichen. Wer wollte nicht versuchen, diesen Balsam bereiten, wenigstens anwenden zu lernen?

Unter den Bestrebungen, die das geistige Leben des Menschen bilden, ist es die Kunst, welche der Sphäre zugehört, in der wir uns eben bewegen. Wie im Traume ein freundliches Vegetiren den ermüdenden Kampf des Geistes mit der Körperwelt ablöst und, indem

es Leib und Seele näher verschwistert, das Daseyn durch Ersatz wiedergebiert, so erschafft uns die Kunst im Wachen Träume, welche das Leben unterhalten, das dem Zwiespalt der Wirklichkeit erliegen will. Halb an den Leib, halb an die Seele spricht die Musik, die bildende und die redende Kunst. Von der Musik namentlich meinte ein scharfer Beobachter, der es sich zur Aufgabe gemacht, zu jeder Blüthe den Stamm und die Wurzel zu suchen, — es laufe bei ihr zuletzt doch Alles auf Gesundheit hinaus; denn wenn ein lebendiges Wesen sich selbst mit all seinen Kräften und Trieben recht innig fühle, so befinde es sich wohl. Durch Gesang und Musik entstehe eine harmonische Belebung aller Organe; die zitternde Bewegung theile sich dem ganzen Nervensysteme mit; der ganze Mensch sänge und töne gleichsam mit, seinem angebornen Triebe gemäß sein Daseyn auszuposaunen. Und in der That, — ist unser Gefühl selbst etwas Anderes, als eine beständige Musik des Lebens, — eine Schwingung in uns, welche die Tonkunst nur gleichsam in Luft verkörpert, außer uns darstellt? und beruht nicht jede andere Kunst, wie die Musik, auf dem Gefühle harmonischer Verhältnisse? So werden sie alle zum Palladium der Gesundheit und des frohen Zustandes werden, wenn sie, den obigen Erörterungen gemäß, von dem männlichen Geiste beherrscht und geleitet zum Frieden und zur Versöhnung hinwirken. Dann wird ihr holder Aether uns durch's ganze Leben erquicken, und noch im Tode werden uns, wie es von Jakob Böhme erzählt wird, Harmonien umringen und mit nie gehörter Herrlichkeit in die größere und ewige Harmonie der Sphären hinübergeleiten.

„Ein sittlich erhabener Charakter scheint in der That die Disposition zu typhösen, epidemischen Krankheiten zu vermindern.“

Wenn ich vom Willen spreche, so verstehe ich darunter keineswegs das Begehrungsvermögen, weder ein niederes, noch ein höheres; — sondern jene innige, aus allen übrigen Kräften unserer Seele, wie die Blüthe aus Blättern, sich entfaltende, in allen Richtungen unseres Wirkens thätige Energie des Daseyns, die man leichter in sich zu fühlen und anzuerkennen, als zu definiren fähig ist, und die man am füglichsten das rein praktische Vermögen im Menschen nennen möchte. Jeder, auch der geistig Schwächste, hat die Erfahrung an sich gemacht, daß er diese Kraft, zu wollen, besitzt, die sich im Starken zum Charakter ausbildet. Diese Kraft, welche im tiefsten Grunde der individuelle Mensch selbst ist, welche Phantasie und Verstand erst in Bewegung setzt, welche die Wunder des geistigen Lebens zur Offenbarung bringt, sie ist es, auf welche der Sittenlehrer, der Gesetzgeber, der Pädagog, der Arzt, und, den wir eben hier im Auge haben, der Diätetiker, zumal der Diätetiker seiner selbst, zu wirken suchen muß, wenn die Herrschaft des Geistes, von der wir so viel verheißen, zur Erscheinung kommen soll. Hier ist gleichsam die verklärte Seele Stahls; indem jene Kraft, von welcher dieser tiefe Denker so viele Wunder verkündet, während sie noch in der Nacht des Instinktes verhüllt ist, — als Wille an den Tag des Bewußtseyns gelangt, und sollte sie da weniger vermögen? Der Verstand wird bei Irren vergebens aufzuklären versucht, die fixe Idee des Unglücklichen ihm vergebens in ihrer Nichtigkeit dargestellt; aber es gelingt, ihn zu heilen, wenn seine Thätigkeit angeregt, wenn die Kraft zu wollen, zu wirken in ihm aufgerufen wird. Um wie viel größere Wirkungen müßten geistig Schwache und Kränkliche an Seele und Leib erfahren, wenn sie einen solchen

Balsam in ihrem Gemüthe zu bereiten verständen, — bereiten lernen wollten? Denn auch der Wille kann gebildet, und in gewissem Sinne gelernt werden; und es that nie mehr Noth, das auszusprechen und zu wiederholen, als eben in unseren Tagen, wo Einbildungskraft und Verstand sich der üppigsten Kultur erfreuen, während die eigentliche Kraft zum Handeln und Leben meistens traurig darniederliegt. Wenn Charakter (wie Hardenberg sagte) ein vollkommen gebildeter Wille ist, so kann kein Zweifel bleiben, worauf es bei der Charakterbildung eigentlich ankomme. Der Verstand, von den ersten Gründen bestimmt, wird durch die folgenden vielleicht umgestimmt; das Gefühl, durch den ersten Eindruck bewegt, unterliegt eben so leicht einem zweiten, ihm widersprechenden. Also Wille ohne oder gegen Verstand und Gefühl? Gewiß nicht; die Aufgabe bleibt eben, ihn biegsam ohne Schwäche, kräftig ohne Starrheit zu machen. Der innere Mensch ist doch zuletzt nur Einer; Eine Kraft. Diese Kraft dem Rechten zuzuwenden und zu stärken — das ist es, was Noth thut. „Ueberlegung — möchte man mit Carlos einem Geschlechte, das ein Clavigo ist, zurufen — Ueberlegung ist eine Krankheit der Seele, und hat stets nur kranke Thaten gethan. Du bist von allem Leid befreit, wenn du willst; der allerelendeste Zustand ist: Nichts wollen können. Fühle dich, und du bist Alles, was du warst, was du seyn kannst!" — Leib und Seele schmachten in hundert Banden, die unzerreißbar sind; aber auch in hundert anderen, die ein einziger Entschluß zerreißt; Banden, die wir uns größtentheils selbst auferlegen, und mit den in der Gesellschaft hergebrachten Benennungen: Unentschlossenheit, Zerstreutheit, Unaufgelegtheit, Verdrießlichkeit, — entschuldigen. Es ist in der Diätetik der Seele gerade der Ort, diese Dämonen der Gesundheit beim rechten Namen zu nennen.

Unentschlossenheit, ein unseliger Krampf der Seele, der nur zu leicht — mit Lähmung endet! Nicht der Tod ist grausam

gegen den Menschen, nur der Mensch ist es gegen sich selber, der ihn blinzelnd ansieht und das unsichere Bild im halbgeschlossnen Auge, bald ihm entgegen, bald von ihm ab die zögernden Schritte wendet. Es giebt kaum ein sprechenderes Beispiel von der verzehrenden Macht der Ungewißheit, und von der siegenden des Entschiedenseyns, als jenen Kranken, von dem M. Herz erzählt. Er lag im letzten Stadium eines Zehrfiebers. Die Hoffnung, die ihm der Arzt machen zu müssen glaubte, mit seinem eigenen Gefühle eines trostlosen Zustandes beständig kämpfend, nährte und verdoppelte das Fieber. Da entschloß sich Herz zu einem letzten, gewagten Schritte. Er kündigte dem Unglücklichen an, daß er verloren sey. Es erfolgte eine natürliche, ungestüme Aufregung — sodann dumpfe traurige Stille. Des Abends war der Puls regelmäßig; die Nacht ruhiger, als eine der vorigen. Das Fieber besserte sich von Tag zu Tage; nach drei Wochen war der Kranke hergestellt. Freilich muß Herz seinen Mann gekannt haben, um das Experiment mit ihm zu wagen. Der Grund aber, auf dem er es wagte. ruht tief und fest in der menschlichen Natur. Ein nur zu häufiger Grund der Unentschlossenheit liegt in dem unseligen Gedanken: „es ist zu spät! es lohnt nicht mehr der Mühe!" Gerade diese Ueberlegung sollte entschlossen machen. Ist es wirklich zu spät, so wird der Entschluß leicht, weil nothwendig, ist es nicht zu spät, so entschließe dich schleunig, weil das Gelingen jede Mühe belohnt! Es ist ein schöner Sinn in den alten Sagen, daß der Ritter, der den Schatz gewinnen wollte, sich nicht umsehen durfte.

Zerstreutheit, welche man eine Unentschlossenheit des Aufmerkens nennen kann, ist im Seelenleben derselbe Zustand, wie das Zittern der Muskeln im körperlichen; eine Oscillation, welche ausdrückt, daß die Kraft der Seele nicht hinreicht. in Einer Richtung mit Stätigkeit zu wirken; so, daß ein Ausruhen, ein Nachlassen, ein Wechsel jeden Augenblick sich nöthig macht. Lehrt nun

die Erfahrung, schon bei körperlichen Zuständen, daß durch einen kräftigen Impuls jene Schwäche für eine Zeit lang, und nach und nach auch für die Dauer gehoben werden kann, so dürfen wir dem Antriebe des Willens, des tiefsten und individuellsten Impulses, gewiß das Unerwartetste zutrauen. Ich habe an meinem Auge selbst die Beobachtung gemacht, daß jene flüchtigen Erscheinungen, welche unter dem Namen der Mouches volantes bekannt sind, so wie ein Zittern der Buchstaben auf dem Papiere, verschwinden, sobald ich den Blick mit Festigkeit auf die schwankenden Gegenstände hefte. So giebt ein fester Entschluß auch dem Inneren Richtung, Halt und Kraft. Ich habe daher stets die vielgerühmte Zerstreuung für ein sehr zweideutiges Heil- und Vorbauungsmittel gegen Krankheiten des Gemüthes wie des Körpers gehalten, und geglaubt, daß im Gegentheile Sammlung (der auf Selbstthätigkeit fixirte Wille) dasjenige sey, wovon in solchen Lagen Rettung oder Schutz zu erwarten wäre; denn das Leben wirkt von Innen nach Außen: der Tod, wie die Krankheit, wirkt von Außen nach Innen. Wendet Jemand ein, ihm gebreche durchaus die Kraft, sich eine Richtung zu geben, — gut, so stürze er sich in eine Situation, wo er muß; das kann Jeder. Es handelt sich um den Anfang, das Weitere giebt sich von selbst. Gesetzt, ich habe keine bestimmte Beschäftigung, auch keine Lust, eine zu ergreifen; so kann ich mich zu meinem Heile entschließen, mich dem Staate oder irgend Jemandem dergestalt darzubieten, daß ich nach eingegangenen Bedingungen gezwungen bin, zu arbeiten. Und so bezwinge ich das Schwanken der Entschlüsse, indem ich das erste Beste ergreife, und das Wählen abkürze; so vernichte ich das melancholische Gewühl peinigender Gedanken, indem ich mich, auch gegen meine Neigung, in das eines bewegten, geselligen Lebens tauche, wo mir dann die Pflicht der Geselligkeit, indem sie mich von der Grillenjagd abruft und in den Kreis der Versammlung bannt, eine frohe Stimmung erst oberflächlich anhaucht, endlich wirklich in

mir erzeugt. „Zur Heilung von Gemüthsleiden — schrieb ein tiefer Kenner — vermag der Verstand nichts, die Vernunft wenig, die Zeit viel, Resignation und Thätigkeit Alles.“ Es gründet sich eine solche vorbauende, oder wirklich heilende Behandlung auf das Gesetz: ein stärkerer Reiz verdrängt einen geringeren. Wenn ich der Seele, und durch sie dem Körper, den, ich möchte sagen, diffusibelsten und potenzirtesten aller Reize, den des Willens einflöße, so werden alle die anderen, stumpferen, wenig Schaden thun. Ein immerwährendes sich Abwenden von allem Schädlichen, Verletzenden, Aufreibenden in der Körper-, wie in der Gedankenwelt ist nicht möglich; aber ein Hinwenden nach einer bestimmten Richtung schließt schon das Abwenden von allem Uebrigen in sich; besonders wenn es eine thätige, keine beschauliche Richtung ist. Aber selbst die beschauliche wirkt solche Wunder, wenn die Seele sich ganz in ihre Tiefe versenkt; wenn Zeit und Raum für sie aufhören zu seyn, und Unendlichkeiten in Augenblicken durchlebt werden; wenn Semler den Brand seines Hauses nicht wahrnimmt, oder Archimedes zum Krieger, der das Schwert über seinem Haupte schwingt, sagt: „Störe mir diese Zirkel nicht!“

Unaufgelegtheit heißt der abscheuliche Dämon, der unter dem ästhetischen Titel „Stimmung“ sich Platz und Stimme in der Gesellschaft zu erschleichen gewußt hat. Man hat allerdings Stimmungen; aber wehe dem, den die Stimmungen haben! Wenn eine geistreiche Schriftstellerin dem Dichter anbefiehlt, daß er seine Stimmungen brauche, wie der Bildhauer seinen Marmor, — warum soll, was vom Dichter gilt, nicht vom Menschen überhaupt gelten? ist ächte Diät nicht auch ein Kunstwerk des Lebens? wir sollten wenigstens den Versuch wagen, sie dazu zu erheben. Kallobiotik wird dann vielleicht, wie bei den heiteren und gesunden Griechen, zur Makrobiotik werden. Lavater hat eine sittliche Predigt gegen die üble Laune geschrieben; man wäre versucht, eine ärztliche zu schreiben. Der Traurigkeit kann sich kein Mensch er-

wehren, der Verdrießlichkeit Jeder. In der Traurigkeit liegt noch ein gewisser Zauber, eine Poesie; die Verdrießlichkeit ist alles Zaubers bar: sie ist die eigentliche Prosa des Lebens, die Schwester der langen Weile und der Trägheit, dieser langsam tödtenden Giftmischerinnen. Man darf sie mit Recht eine Sünde wider den heiligen Geist im Menschen nennen. Fragen wir nach der Quelle ihres Giftes, so deutet die Beobachtung des täglichen Lebens zuerst auf die Gewohnheit, „die Amme des Menschen" und seiner Laster in. Wären wir von Kindheit an gewohnt, nie zu rasten, sondern jede Stunde, die nach ernsteren Thätigkeiten übrig bleibt, auf heitere zu verwenden, bis uns der sanfte, dringende Schlaf zu gesunden Träumen genöthigt, — wir würden nie unaufgelegt seyn. Wären wir von Kindheit an gewohnt, die holden Morgenstunden nicht zu verschlafen, — wir würden jene mürrische Indolenz nicht kennen, die meistens die Folge der unangenehmen Empfindung ist, mit der wir beim Erwachen darüber erschrecken, — daß es schon so spät ist. Wären wir von Kindheit an gewohnt, unsere Umgebung zu einer freundlichen Ordnung zu gestalten, so würde auch unser Inneres diese Ordnung durch eine harmonische Stimmung der Seele abspiegeln. In einem aufgeräumten Zimmer ist auch die Seele aufgeräumt. Die Hauptsache aber in der Kunst, sich vor übler Laune zu wahren, liegt in der Erkenntniß und richtigen Behandlung der Momente. Der Mensch kann nicht immer zu Allem aufgelegt seyn, aber er ist immer zu Etwas aufgelegt. Dieses thue er, und begnüge sich mit der Einsicht, daß der Wechsel nun einmal unter dem Monde Gesetz ist.

„Hast in der bösen Stund' geruht,
Ist dir die gute doppelt gut;"

sagt der Dichter. Einsamkeit macht verdrossen, und, nach Plato, eigensinnig. Umgang mit der Welt macht auch verdrossen, mag auch wohl eigensinnig machen; ein angemessener Wechsel von beiden wird unverdrossen, heiter und innerlich gesund machen. Re-

ligion aber, wahre Erkenntniß der Liebe, die uns auf jedem Schritte begleitet und trägt, wird uns am gewissesten vor übler Laune bewahren. Ein für alles Gute dankbar offenes Gemüth wird auch das Schlimme leichter tragen. Und wenn ein Sterblicher so unselig wäre, die üble Laune als Mitgift eines verstimmten Organismus auf diese dunkle Erde gebracht zu haben, so betrachte er sich nicht, wie es meist der Fall ist, als weise, — sondern als krank. Er thue Alles, um seiner herben Qual ledig zu werden, und verschmähe die bittersten Arzneien nicht.

Doch zurück von der üblen Laune zu den Mitteln, welche sie heilen; zu der Kraft des Willens über Zustände, die mit ihren Wurzeln sich an die Nerven des leiblichen Organismus klammern. Es lassen sich Beispiele dafür in Menge anführen. Ich las, ich weiß nicht wo, von einem Menschen, der, sobald er lebhaft wollte, an jedem Theile seines Körpers eine rothlaufartige Entzündung hervorbringen konnte. Auf die Phänomene des Gesichtssinnes hat der Wille eine merkwürdige Gewalt. Es giebt Menschen, bei denen das Herz, dieser unwillkürliche Muskel, zum willkürlichen geworden ist. Die Wilden eines amerikanischen Stammes, wenn sie glauben, sie hätten ihr Tagwerk sattsam vollbracht, seyen sie auch noch in der Blüthe ihrer Jahre, legen sich hin, drücken die Augen zu, nehmen sich vor zu sterben, — und sterben. Die siegreichen Bemühungen des unbegabten Demosthenes über sich selbst sind bekannt genug. In den nachgelassenen Schriften des Amerikaners Brown erzählt der Bauchredner Carvin, wie er seine Kunst gelernt habe; der ganze Gang der Sache ist merkwürdig, physiologisch, psychologisch und ethisch, als ein Sinnbild jeder menschlichen Bestrebung. Erst eine Ahnung, durch den Zufall geweckt, — ein leiser Versuch, — scheinbares Gelingen, — Enttäuschung, — Streben nach Wiedererringung des glücklichen Momentes, — zweites, wirkliches Gelingen; — rastlose, freudige Uebung; — Fertigkeit, — Gewohnheit. Solche an sich selbst gemachte Erfahrungen nöthigen dem denken-

den Manne folgende Reflexionen ab: „Betrachten wir, wie vielen Modificationen die Muskelbewegung unterworfen ist, wie wenig diese in unseren Tagen meistens geübt wird, und daß der Bereich des Willens unbegrenzt ist, so ist kein Wunder mehr darin. Es giebt ja Menschen, welche ihre Zunge so verbergen, daß selbst ein Anatom sie nicht findet; das geschieht durch Muskelbewegungen, die fast kein Mensch kennt, die doch aber jeder in sich entwickeln könnte, wenn er wollte. Als ich einmal die seltsame Anlage in mir entdeckte, beobachtete ich sorgfältig alle, die neue Erscheinung begleitenden Umstände, unterwarf sie meiner Willenskraft, und, was mir Anfangs sehr schwer fiel, wurde mir durch Uebung und Gewohnheit endlich zum Spiel". — Gewiß, es schlummern ungeahnte Kräfte im wunderbaren Organismus des Menschen: eiserner und beharrlicher Wille kann sie erwecken und herrlich offenbaren. Der ächte Stoizismus, gewiß von den vorchristlichen Lehren die reinste, erhabenste, wirksamste, und die sich die größte Anzahl praktischer Schüler erworben hat, — er hat uns thatsächlich bewiesen, was ein starker Wille vermag. Denn Niemand wähne, daß die kalten Syllogismen der Schule den Schüler der Stoa gestählt haben: es war die Kraft des Wollens, welche die sittlichste aller heidnischen Lehren in ihm hervorrief, — was jene Wunder wirkte, die nun ein willenloses Geschlecht mit den Mährchen der müßigen Scheherazade zugleich bewundert. Das Raisonniren kommt immer erst nach dem Erfahren; noch nie ist eine Erfahrung durch Raisonnement erzeugt worden, wenn man nicht ein todtgebornes krüpplichtes Experiment Erfahrung nennen will. Wenn jener stoische Philosoph, von dem Cicero erzählt, in Gegenwart des großen Pompejus, als er den Satz zu beweisen suchte, „daß der Schmerz nichts Böses sey", dadurch an seinem eigenen Körper einen heftigen Gichtanfall überwältigte, und sich diesen gleichsam an die Füße herabdemonstrirte — war es da die nüchterne

Demonstration — war es nicht vielmehr das lebendige Gefühl ihrer Bedeutung, das jenes Wunder wirkte? Erst lehrte die Stoa durch große Beispiele ihre Jünger wollen, dann sahen diese, daß es ging, machten Betrachtungen darüber, und hinterließen uns endlich den einfach großen Ausspruch: „Der Geist will, der Körper muß." Nicht Lehre oder Betrachtung, nicht Begeisterung allein kann den Menschen, wie ein Licht von Oben herein, durchwärmen, beleben und beseligen; er selbst, von Innen heraus, muß sich empor arbeiten. Die Raupe wird nicht zum Schmetterling, weil sie den Nektar der Blumen gekostet hat, sondern sie nährt sich vom Safte des Honigs, weil sie Schmetterling geworden ist. Es kommt nun darauf an, — ob wir die schönen Reflexionen, die wir so eben niederschrieben, wie wir sie großen Vorbildern abgelernt, durch festen, ausharrenden Vorsatz wieder in Fleisch und Blut zu verwandeln im Stande sind. Gott gebe es!

---

> . . . Klarheit im Geist, reiner, wo möglich starker Wille, ist unsre Aufgabe. Zu dem Uebrigen können wir lachen, beten, weinen.
>
> Rahel.

Wir haben der Kraft des Willens eine Lobrede gehalten, und darauf gedrungen, daß man sich eine Richtung gebe, in welcher man beharrlich fortwirke; aber was soll man wollen? welche Richtung ergreifen? — Es ist die Erkenntniß, welche auf diese Lebensfrage Antwort ertheilt; die Erkenntniß, die höchste, ewige Frucht am Baume der Menschheit, gereift am Strahle der Vernunft. Verloren in Träume irrt die Phantasie, in ein wildes Nichts stürzt sich der Wille, ertheilt ihnen nicht der Geist die Weihe, „der Chaosordner, Schicksalslenker". Es ist das höchste Thema der Seelendiätetik: Die Gewalt der Bildung über die

dunklen Kräfte der sinnlichen Natur zu erörtern, auszusprechen — was geistige Kultur zur Begründung der Gesundheit Einzelner, wie ganzer Gesammtheiten, ja der Menschheit im Großen vermag.

Es giebt vielleicht für den tiefer dringenden Forscher in das Wesen des Menschen kein merkwürdigeres Phänomen, als die Möglichkeit des Wirkens vom abstrakten Gedanken aus auf den konkreten, leiblichen Organismus, — durch jenes Mittelglied, welches man „Gedankengefühle" nennen kann. Das eben ist das Prärogativ des Menschen, daß Begriffe in ihm Gefühle erregen können und daß durch diese der Geist den Körper gleichsam abwärts influenzirt, wie der Körper den Geist aufwärts durch die Gefühle, die man schlechthin so zu nennen pflegt. In dieser Möglichkeit eines intellektuellen Gefühles, wie das sittlich-religiöse, liegt die Wurzel der Humanität. Niedere Wesen denken nicht, was sie empfinden; reine Gedankenwesen haben keinen Bezug, der Gefühle wie die unsern möglich machte; nur in uns ist ein solcher Bezug gegeben, als Thatsache des Bewußtseyns gegeben, — über die aber nicht weiter zu grübeln, sondern sie zur Thatsache der Anwendung zu machen, hier unsere Aufgabe ist. Genug, wer sich dazu gebildet hat, fühlt die Macht des Gedankens über sein ganzes Wesen, und giebt auch hierin dem Geiste die Ehre.

Wer bei psychologischen Forschungen sich angewöhnt hat, — wie es ein großer Herzenskenner fordert, — immer das Innere und Aeußere verflochten zu betrachten, als Ein- und Ausathmen des Einen lebendigen Wesens, — der wird die Aussicht, die wir hier eröffnen, leicht überschauen und fassen. Nicht so Derjenige, welcher gewohnt ist, Geist und Körper als einen gewaltsam in sich verbundenen Widerspruch anzusehen, und die Meinung Vieler zu theilen: daß jeder Genuß der sinnlichen Natur ein Mord an der höheren sey, und daß man den Geist nur auf Kosten des Körpers zu bilden vermöge. Traurige Ansicht, nach welcher dem armen Sterblichen von jener schöpferischen

Kraft, die jede Sehnsucht in seinen Busen legte, nur die Wahl zwischen einer oder der andern Art des Unterganges gelassen ward! — Und doch: scheinen nicht die häufigen Beispiele von siechen Gelehrten und fetten Unwissenden diese Meinung zu bestätigen? vom gesunden Landmanne und schwächlichen Städter? — Es kommt hier darauf an, daß man den rechten Begriff von Bildung habe. Jener Gelehrte hat vielleicht sein halbes Leben der Betrachtung geometrischer Figuren gewidmet, und die des Menschen darüber versäumt; er hat die Adern der Geschichte aufgewühlt, und das Gold der Gegenwart im Sande liegen gelassen: er hat den Kern der Dinge öffnen wollen, ohne die Schale zu berühren. Dieser Beleibte ist vielleicht nicht ganz so geistesarm, als es jenem Gelehrten scheinen mag; er hat die Kunst zu genießen zu seinem Studium gemacht. Jener Landmann weiß gerade so viel, als nöthig ist, seiner sittlichen und bürgerlichen Pflicht zu genügen, und das ist, wahrlich! nicht zu wenig für Menschen; dieser Städter weiß es nicht, und geht seinem selbst verschuldeten Geschicke entgegen. Aechte Bildung ist harmonische Entwicklung unserer Kräfte. Sie nur macht uns glücklich, gut und gesund. Sie klärt uns über den Kreis auf, den wir, vermöge unserer Fähigkeiten, auszufüllen haben; sie lehrt uns unsere Kräfte erkennen, indem wir sie prüfend üben; sie läßt uns die Phantasie des Knabenalters und den raschen Willen der Jünglingsjahre dem klaren Lichte einer männlichen Vernunft unterordnen, ohne sie zu zerstören. Es ist also hier jener Theil der Seelen-Diätetik, dessen Bearbeitung an der eigenen Individualität vorzugsweise dem Alter der Reife, der Sonnenhöhe des Lebens zukommt.

Läßt sich überhaupt die Gesinnung, die Bildung des Willens, deren Einfluß wir schon erörterten, von der des Erkennens sondern? Wille und Gefühl, also auch Leid und Lust im Innern, sind ja nur Ergebnisse des Gesichtspunktes, von dem aus wir die Welt und uns anschauen, und dieser Gesichtspunkt ist Ergebniß unsrer Bildung. In uns ist Trost und Verzagen, in uns ist Paradies und Wüste. Ist

das Auge klar, so ist es auch die Welt; und wenn die Denkart, die Ueberzeugung den Grund zu unsrer Stimmung legt, so legt sie auch den Grund zu unsrem Wohlseyn. So viel vermag ein System von Gedanken, wenn es selbst gedacht und mit unserm ganzen Wesen Eins geworden ist. Es wird zur Stütze für den Müden, zum Ruhekissen für den Leidenden, zum Palladium für den noch Gesunden. Spinoza hätte schwerlich so lange ausgedauert, ohne die folgerichtige Ueberzeugung in seiner Seele. Man denke die Welt in ihrem Zusammenhange, und der Blick wird sich erheitern. Man fasse die letzten Zwecke ins Auge, und die Uebel der Welt werden sich mindern. Man mache den Beifall der Menschen sich weniger zum Zwecke — und Zwecke kann man sich ja machen! — und sein Mangel wird uns weniger quälen. „Man denke das Gegentheil von dem, was Einen schmerzt, und man weiß sodann, was der Zusammenklang des Ganzen fordert. Wenn der Egoist die Uebel am meisten fühlt, weil sich die wenigsten Dinge zu seinem eignen Zwecke vereinigen, so bestraft sich der Egoismus durch seinen Gesichtspunkt." Man lerne diesen also erweitern, und große Gedanken haben! Man lerne einsehen, daß das Leben zwar eine Gabe, vor Allem aber ein Auftrag ist; eine Vollmacht zu Rechten, aber nur im geheiligten Namen der Pflicht!

Wenn der Hauptgrund des Kränkelns in der übertriebenen Aufmerksamkeit auf die Angelegenheiten des lieben Körpers zu suchen ist, — wie ein erfahrner Blick auf das Geschlecht unserer Mitgebornen überzeugt — was kann dem Uebel sicherer begegnen, als jenes höhere, geistige Streben, welches uns von einem niedrigen erhebend abzieht? Es ist erbärmlich, jene kleinen Geister zu beobachten, wie sie mit der unaufhörlichen Sorge für ihr unschätzbares, materielles Daseyn dieses selbst leise zu untergraben jämmerlich beflissen sind! Der Arzt selbst, den sie ewig consultiren, muß sie verachten. Sie sterben an der Sehnsucht nach dem Leben. Und warum? weil ihnen die Kultur des Geistes gebricht, welche allein fähig ist, den Menschen aus die-

ser Misere herauszureißen, indem sie seinen bessern Theil entfesselt und ihm Gewalt über den irdischen ertheilt. Ich will von den ehrfurchtwirkenden Erscheinungen des Stoizismus nichts sagen; wir haben sie mehr dem Willen als dessen Gründen zugeschrieben; aber wer sind sie, die das äußerste, dem Sterblichen gegönnte Maß seines irdischen Bleibens mit gesunder Freudigkeit gemessen haben, — als die ernsten, den höchsten Ideen innig zugewendeten Geister, von Pythagoras an, bis auf Goethe? — Nur ein heiterer Blick ins Ganze gewährt Gesundheit und nur Einsicht gewährt diesen heiteren Blick. Der scharfsinnige Denker, der sich am tiefsten in den wunderbaren Abgrund der Geistigkeit versenkt, und durch ruhige Beschauung ein von der Parze für den baldigen Schnitt bereitetes Leben zu verlängern gewußt hat, — der Denker, der stets für den grübelndsten und vielleicht finstersten von allen gehalten wurde, that den merkwürdigen Ausspruch, den er, nach seiner Weise in geometrischen Formeln bewies: „Die Heiterkeit kann kein Uebermaß haben, sondern ist immer vom Guten; dagegen die Traurigkeit ist immer vom Uebel. Je mehr aber unser Geist versteht, desto seliger sind wir.“ Das ist die stille, hohe Gewalt der ächten Philosophie, daß ihr gegeben ist, dem Menschen einen Standpunkt anzuweisen, von welchem er, nicht ohne Theilnahme, aber ohne Kampf, aus unangefochtener Höhe herabsieht auf den wechselvollen Strom der Erscheinungen; auf welchem in der reichen, aber zur Einheit durchgebildeten Fülle seines Gemüthes ihm die Vergangenheit als heiliges Vermächtniß, die Zukunft als hoffnungsvolles Ziel einer erkannten Bestimmung die Gegenwart als ein anvertrautes Gut erscheint, dessen wahren Werth er allein gehörig zu schätzen, dessen Zinsen er allein zurückzulegen, und mit fröhlichem, immer gleichem Jugendsinne zu genießen versteht. Das ist die Macht der Philosophie: aber nur jener, bei der nicht die Köpfe glühen und die Herzen frieren; — die aus dem Innern des Denkenden selbst hervorgeht, und sein ganzes Wesen ergreift;

die nicht gelernt, sondern gelebt seyn will, die damit anfängt und endet: sich selbst zu prüfen und zu begreifen. Thörichtes Preisen und Beneiden unbewußten Glückes! Nur im Geiste kann das Glück gefunden werden, da es selbst nur ein Begriff ist. Wer je den dumpfen Zustand rein sinnlichen Behagens mit dem Gefühle geistiger Klarheit in der Erfahrung vergleichen lernte, weiß, daß es sich hier nicht um ein Wortspiel handelt. Jenes Beneiden betrifft eigentlich nur das Nicht-Bewußtseyn des Unglücks, welches letztere ja auch nur ein Begriff ist. Klarheit im Geiste bleibe denn das Schutz- und Heilmittel unseres Daseyns!

Das wichtigste Resultat aller Bildung ist die Selbsterkenntniß. Jedem Menschen ist von der Gottheit ein bestimmtes Maß zugeordnet, — ein bestimmtes Verhältniß der Kräfte, welche sich in einem abgegrenzten Kreise bewegen. Dieses Maß, nicht überschritten und nicht lückenhaft, bestimmt die Integrität, die Gesundheit des Individuums, als eines solchen; denn eben durch dieses Verhältniß ist Jeder er selbst. Es richtig gemessen zu haben, ist die Krone menschlicher Weisheit; weiter bringt es doch Keiner, und mehr hat die Aufschrift des delphischen Tempels nicht verlangt. Wer dieses Maß seines individuellen Daseyns mit jener ächten Bildung, die selbst ein Seyn und kein bloßer Besitz ist, auszufüllen weiß, der wird sein Leben und seine Gesundheit bewahren. Er wird in einem freien, zwanglosen Zustande leben, nur sich selbst angehören, und mit Egmont der Natur gebieten können, jeden fremden, kranken Tropfen aus seinem Blute wegzuspülen. „Das höchste Gut, was Gott allen Geschöpfen geben konnte, war und bleibt: eigenes Daseyn.“ Wie uns die Natur die Dauer der eigenen Existenz ihrerseits durch eine uns angeborne Kraft des Widerstandes und der Selbsterneuerung gesichert hat, so können wir unsererseits diese Gabe durch die selbst errungene Macht des Geistes noch übertreffen. Der Leichtsinn, die fröhliche Aeußerung der natürlichen Elasticität des Charakters, hat schon eine wun-

derbar erhaltende Kraft und durchdringt, wie der Balsam eines feinen Aethers, unser ganzes Wesen mit Leben; und sollte der leichte Sinn, der daraus entspringt, daß wir ganz, klar und wir selbst sind, nicht tiefer und anhaltender wirken, als jener unbewußte, vergängliche Rausch?

Hat der Gebildete den Kranz der Selbsterkenntniß errungen, so geschah dies nur, indem er sich als Theil eines Ganzen fassen lernte und mit andern Theilen desselben Ganzen zusammenhielt. Ja, man kann sagen, daß mit diesem Begriffe, sobald er lebendig wird, eigentlich die wahrhaft menschliche Bildung anfängt, und mit ihr auch ein zufriedener, geistig-leiblicher Zustand. Man beobachte unbefangen und scharf den Hypochondristen — und man wird mit Bedauern gewahr werden, daß sein Uebel eigentlich in einem dumpfen, traurigen Egoismus besteht. Nur für das jämmerliche, von tausend Feinden bedrohte, kleine Ich lebt, denkt und leidet er: abgewendet von allem Schönen und Großen, das die Natur und die Menschenwelt einem offenen Herzen bieten, theilnahmlos für die Freuden, — und, was noch fürchterlicher ist! — für die Leiden seiner Brüder, lauert er mit qualvoller Beharrlichkeit auf jede leiseste Empfindung in den düsteren Winkeln seines bangen Selbst, und stirbt, gefoltert, ein ganzes Leben lang. Andere sind ihm ein Gegenstand des Neides; er selbst ist sich ein Quell von Bangigkeiten, die nur mit dem Daseyn zugleich versiegt. Das Leben, das er stets erhaschen will und stets verjagt, wird ihm endlich gleichgültig, und er versinkt in einen dumpfen thierischen Zustand. Er kann nicht mehr mit dem reinen, gesunden Menschen sagen: „Nichts Menschliches ist mir fremd;" ihm ist alles Menschliche fremd; er klammert sich mit der unbewußten Verzweiflung eines Orestes, dem die rächenden Gottheiten sein Höchstes, die Selbstbesinnung, allmählig rauben, an das elende Stück der Erde an, das er sein Ich nennt, und sinkt mit ihm zur Scholle hin, die er sich aufgewühlt hat. Was

ist ihm Welt, Natur, Menschheit, Bildung? Hypochondrie ist Egoismus, und Egoismus ist Rohheit. Gebt dem Geiste dieses Unglücklichen, wenn es noch Zeit ist, eine Richtung gegen das Ganze, öffnet sein Herz und seinen umnebelten Blick dem Schicksale seines Geschlechtes, — mit Einem Worte: bildet ihn! — und der Dämon, der keinem nerven- und magenstärkenden Tränkchen wich, wird vor dem Lichte des geistigen Tages sich verbergen. Und wäre Heilung unmöglich, so liegt doch Tröstung darin, mit dem unglücklichen Dichter zu sagen:

„Alles leidet! ich allein
Soll erhaben über Schmerzen,
Unter Gräbern glücklich seyn?"

Wenn dem Kranken die Aufgeschlossenheit für's Ganze so viel frommt, wie viel mehr wird sie dem Entstehen des Uebels vorbeugen! Aus solchen Gesinnungen und Erkenntnissen gehen die höchsten praktischen Resultate hervor, zu denen der Mensch gelangen kann, und welche allein die Gesundheit, in sofern sie ein eigenes Werk ist, bedingen: Selbstüberwindung und Entsagung; in ihrem Gefolge die Mäßigung, an welcher beide gleich viel Antheil haben. Ist es ein Großes, die Energie eines kräftigen Willens zu rechter Stunde zu bethätigen, so ist es ein noch Größeres, sie zu rechter Stunde aufzugeben; ein Entschluß, den nur die Bildung zu reifen vermag, indem sie den Geist zur Idee der Gesetzmäßigkeit erhebt, vor welcher alle Willkür zur Thorheit wird. Der Wille wirkt, lebhaft angeregt, am deutlichsten in vorübergehenden Zuständen, die Vernunft in chronischen Seelenleiden — sowie die Freude den Lebensprozeß augenblicklich erhöht, und oft wiederholt erschöpft, während die Heiterkeit ihn gelinde, aber stetig aufrecht hält, und man möchte sagen, einen nährenden Einfluß ausübt. „Erhebung — hat irgend ein geistreicher Mann gesagt — ist das beste Mittel, um aus allen Collisionen zu kommen, gesellschaftlichen, wie natürlichen." Zu erheben aber vermag den

Menschen nur die Betrachtung, die Tochter der Vernunft. Gedanken Gottes beseelen dieses unermeßliche All, und der Mensch, der die seinen entwickelt, vermählt sich mit ihnen und nimmt Theil an dem quellenden Leben, das die unendliche Schöpfung durchströmt. In das Meer der Beschauung versenkt, untertauchend, den Selbstwillen den Wogen des Ewigen hingegeben, mäßig und zufrieden, durchlebt der Bramine in heiterer Gesundheit einen Zeitraum, den kein, rastlos mit Nichts beschäftigter Europäer erlebt. Stiefmütterlich von der Natur bedacht, gründet sich Kant, aus großen Gedanken Kraft und Fülle saugend, eine dauernde Gesundheit, und liefert einen Beleg zu den Hypothesen der Forscher, welche schon lange die Verwandtschaft der Indostaner und der Deutschen nachzuweisen sich bemühen. Man kann nicht sagen, daß Wieland, dieses Musterbild eines harmonischen Lebens, wiewohl er ein Dichter war, durch Phantasie oder heftige Intention, das liebliche Wunder seines schönen Daseyns geleistet habe: es war die gleichmäßige Ausbildung seiner geistigen Kräfte, die Richtung seines hellen Verstandes auf das Gesetzliche im Gange der Natur, was ihm, freilich nebst einer glücklichen Organisation, das frohe, gesunde Alter verschaffte, das in der deutschen Literatorengeschichte wie ein freundlicher Mythos dasteht. Ist doch das Denken an und für sich eine wahrhaft menschengemäße, wohlthätig beglückende Beschäftigung, die zwischen Zerstreuung und Fixirung eine gedeihliche Mitte hält, und den Menschen seiner höheren Bestimmung gelinde zulenkt, indem sie seiner irdischen entspricht! Wie wohl thut dieser Blick in die große Verkettung der Weltkräfte, welche alle irgendwo in einander greifen und auf eine letzte beseligende Einheit hindeuten! wie wohl thut es, auf jene leuchtenden Naturen mit Ehrfurcht hinweisen zu können, die, als Zeichen der Macht des Geistes über das Verneinende irdischer Hinfälligkeit, wie greisenhafte Götterbilder im Tempel der Geschichte stehen! Platon lehrte und lernte noch in seinem achtzigsten Lebensjahre; als Greis dichtete Sopho-

kles den Oedipus in Kolonos; Cato fühlte im gleichen Alter keinen Lebensüberdruß; Isokrates glänzte als Redner im vier und neunzigsten Jahre; Loudons Scharfblick — sagt sein Biograph — traf noch bei Belgrad so entschieden als dreißig Jahre früher bei Dommstädt; und Gedanken, die das Geheimniß der bildenden Natur im Urtypus ihrer Geschöpfe belauschen, begleiten Goethe, weit über der gewöhnlichen Grenze des Menschenlebens, in ein höheres hinüber.

Sage Niemand, daß unsere Zeit ein trauriges Gegenspiel liefere, wenn von der Wirkung der intellektuellen Ausbildung auf die leibliche die Rede sey; daß es scheine, als nehme mit der Verfeinerung des Verstandes, mit der Aufklärung, vielmehr die Schwächlichkeit und Kränklichkeit der Generation zu! — Ist Verfeinerung ächte Bildung? Hat ächte Bildung da, wo unser Jahrhundert sie wirklich ins Leben rief, nicht die erfreulichsten Früchte gezeitigt? Und wo vielleicht vorzeitige, überspannte Anregung des intellektuellen Lebens auf das physische wirklich störend eingewirkt haben mag, — hat da nicht jenes selbst wieder den Balsam für die Wunden mitgebracht, welche es diesem schlug? Sind nicht durch Lektüre, Gespräch und eigenes Denken die herrlichsten Quellen eröffnet, an denen wir uns wieder zu erneuen, zu erfrischen gewiß sind? Es ist nicht die Rede von der Umwandlung eines dürftigen Organismus; Wunder wirkt eher Phantasie oder Glaube; des Verstandes Sache sind sie nicht; aber man beobachte wahrhaft gescheidte, klare Menschen, und man wird sie weit weniger über Verstimmungen und Uebelseyn klagen hören, als beschränkte, denen ihr Unterleib das Sinnbild der ganzen Erdkugel ist; die, wenn sie das blinde Loos auf den Richterstuhl setzt, in Einem Augenblicke das Geschick ihres zitternden Bruders zum Leben oder Tode entscheiden, — je nachdem ihre leiblichen Funktionen nach Wunsche von statten gingen oder nicht.

Haben wir durch Kunst unsere Einbildungskraft erquickt, durch

Sittlichkeit unsern Charakter gestählt, und durch Bildung unser Daseyn erweitert und begnügt, so werden wir den Gewalten mit Leichtigkeit widerstehen, welche die rohen Elemente täglich aus allen Winkeln des Universums feindlich aussenden, uns zu verwandeln, zu zerstören. Wir gewahren mit inniger Befriedigung, daß die geistigen und leiblichen Bestrebungen und Thätigkeiten jeder Art zu Einem Ziele hinwirken — uns zu vollenden, zu beglücken; daß Leben, Kunst, Wissen, Strahlen Einer Sonne sind, an deren Lächeln alles Daseyn gedeiht.

---

Die Leidenschaften sind Mängel oder
Tugenden, nur gesteigerte.
Goethe.

Es giebt im Grunde nur zwei Temperamente, — von welchen die allbekannten vier und die wenig bekannten Millionen nur Modifikationen, und wieder Kombinationen dieser Modifikationen sind; nämlich: ein thätiges und ein leidendes. In diese zwei Hauptformen werden sich die einzelnen Glieder der großen Kette des menschlichen Geschlechts bequem unterscheiden lassen. Glieder, welche andere umklammern, und Glieder, welche sich von andern umklammern lassen. — Wie der Charakter das Ganze des gebildeten Wollens umfaßt, so ist das Temperament nichts Anderes, als das Ganze der angebornen Neigungen. Die Neigung aber ist nur der Stoff des Willens, und wird, von ihm beherrscht, zum Charakter, — ihn beherrschend, zur Leidenschaft. Das Temperament ist also die Wurzel der Leidenschaften, und es giebt auch nur zwei große Gruppen von Leidenschaften, wie es zwei von Temperamenten giebt. Einsichtsvolle Psychologen und denkende Aerzte haben das immer gefühlt, und jene haben die Temperamente in thätige und leidende, diese die Leidenschaften (sagen wir nur zu-

gleich: auch die Affekte, um auszudrücken, daß von Gemüthsbewegungen die Rede ist, unter welchen Begriff sich, ohne Wiederholung, Alles auf beide Bezügliche zusammenfassen läßt) in erregende und niederschlagende unterschieden. Die gewöhnlich als sanguinisch und cholerisch bezeichneten bilden unser thätiges, die als phlegmatisch und melancholisch bekannten unser leidendes Temperament. Es ist nicht wahr, wie man denken möchte, und hin und wieder wohl auch äußern hört, daß die trägen Temperamente bei der praktischen Philosophie des Lebens ein leichtes Spiel haben. Die Trägheit ist die stärkste Kraft in der Natur, und am Menschen weit schwerer zu überwinden, als die Lebhaftigkeit. Auf Ueberwindung aber beruht die Diätetik der Seele — und ächte Lebensweisheit ist der Bewegung hold, nicht dem Stillstande. Hier heißt es wieder: das eigene Maß erkennen, zu welchem jeder Einzelne gebildet, in welchem er gesund ist, — und demgemäß sich beruhigen oder anregen. Gleichgültigkeit ist der eigentliche Tod. Hiermit ist das Vorurtheil, welches die Leidenschaften in ihrer Quelle austrocknen möchte, bekämpft. Diese Quelle ist die Neigung. Ohne Neigung kein Interesse; ohne Interesse kein Leben. Die Alten haben gedichtet, daß die Musen die Töchter der Erinnerung sind: die Mutter der Erinnerung aber ist die Liebe. Die Neigung muß erst vorhanden seyn, ehe die Weisheit ihr eine Richtung vorzeichnen kann. Gleichgültigkeit beherrscht das öde Gefilde, wo Neigung mangelt. Die Schwester der Gleichgültigkeit ist die entsetzliche Langeweile, — ihr Bruder der Müßiggang; eine furchtbare Sippschaft. „Wer mich verwundet — klagt ein lebhafter, beweglicher Autor — hat nur meinen Körper verletzt; wer mich aber langweilt, ermordet meine Seele.“ Und wer sich selbst langweilt? frägt die Diätetik der Seele weiter. Liebe und Haß, das sind die tiefsten Gründe unseres Lebens. Es nützt uns hier wenig, zu wissen, daß auch der Haß nur eine verborgene Liebe, wie der Tod ein geheimes Leben

ist. Genug, daß beide Aeußerungen des Einen Lebens: Anziehen und Abstoßen, zu dessen Gesundheit gehören. Auch Unmuth ist ein Element lebendigen Wirkens, und der Mensch des Gemüthes kann dessen so wenig entbehren, als der leibliche der Galle. Ueberhaupt: Leidenschaften sind Kräfte, — so gut wie andere, geistige oder körperliche. Muth kann sich Niemand aufdemonstriren; ein leichter Grad des Unwillens wird ihn erregen und waffnen. Kräfte muß man nie vernachlässigen oder gar ertödten; man muß sie studiren, zu bändigen, zu steigern, zu ordnen, zu beherrschen suchen. Das ist Alles. Spricht nicht der besonnene Lessing von einer Leidenschaft für's Wahre? Ist nicht Begeisterung ein Affekt? und ist sie nicht die Flamme, die das Leben des Menschen, das geistige wie das irdische, nährt und erhält? Sie hebt über hundert Klippen, an welchen kalte Berechnung zerschellt; sie füllt mit einer Wärme, in welcher ungeahnte, mächtige Kräfte der Erhaltung wie der Heilung sich entfalten. Wer sich beobachtet, fühlt, wie heilsam ihm die frische Bewegung der Seele ist. Tüchtige Menschen vor Andern lieben einen Schauplatz der Uebung — eine Erregung im Innern oder in der Außenwelt. Cato der ältere — erzählt sein griechischer Biograph — war nur recht glücklich, wenn Jupiter donnerte. — „Aber", wendet Ihr mir ein, „bewahrt ein leidenschaftloses Leben nicht vor der Selbstaufreibung? erhält man nicht Insekten durch Jahre unter der Hülle ihrer Verpuppung? Pflanzen, im Keller versperrt, bleiben sie nicht länger am Leben, als die in der freien Atmosphäre, deren Säfte durch die mütterliche Wärme der Erde in steter Bewegung erhalten werden? Was sagst du vom Murmelthiere, von in Steinen verschlossenen Kröten?" — Ich sage, daß ein langes Leben deshalb nicht ein gesundes ist, und daß Menschen keine Kröten sind. Und wenn die Leidenschaften — die gesteigerten Neigungen — zu gar nichts gut wären, so sind sie es dazu, um die Leidenschaften zu bekämpfen. Reflexion allein wird nie im Stande seyn, einen Affekt zu ver-

nichten, — kaum, ihn zu beschwichtigen; aber wohl kann durch eine heftige Neigung eine andere balancirt, ein Affekt durch den andern gedämpft werden: die Liebe durch den Stolz, und umgekehrt: der Unwille durch die Freundschaft, der Zorn durch das Lachen u. s. f. Die Natur selbst, die weiseste und sicherste Erzieherin, leitet den Menschen durch Neigungen, sie aber weiß am besten, wo er zu fassen ist. Schnelle Freude erregt, und erschöpft durch Erregung. Anhaltende Heiterkeit unterhält den plastischen Lebensprozeß. Jene wirkt wie ein reizendes, diese wie ein stärkendes und nährendes Heilmittel. Eben so verhält sich brausender Zorn wie jene, edler Unwille wie diese. Auch hier greifen Ethik und Diätetik wundersam in einander. Verderblich wirkt die Flamme des Zornes auf den Bau des Organismus, wohlthätig oft das stille Feuer der Indignation: und hängen nicht diese Grade zumeist von den Gegenständen und Charakteren, also von sittlichen Momenten, ab? Der Zorn ist eine gemeine Erregung über Gemeines, und zieht zum Gegenstande herab; wenn wir zürnen, hat unser Gegner seinen Zweck erreicht, wir sind in seiner Gewalt. Indignation ist eine sittliche Bewegung, eine edle Leidenschaft, die uns über das Gemeine erhebt, und indem sie es uns verächtlich macht, uns davor bewahrt. Es ist das leise, hohe Zürnen, das, wie ein unabsichtliches Zeichen der Göttlichkeit, um die Lippen des belvederischen Apoll spielt. Plato nannte Leidenschaften „die Fieber der Seele", weil sie Krisen darstellen, welche, wie jene körperlichen, oft die eingewurzeltsten aller Uebel der Seele heilen, — durch Reinigung, durch einen läuternden Prozeß. Was nun von den anerkannt schlimmen gilt, das braucht von den besseren gar nicht erst bewiesen zu werden; nur das will ich anführen: daß von allen Affekten Hoffnung der belebendste, also für die Diätetik der Seele die wichtigste ist. Diese himmlische Vorempfindung ist nichts Anderes, als ein zarter Theil unseres Selbst, ein holdes Ich, das sich nie vernichten lassen will.

Damit es aber nicht scheine, als nähmen wir die Leidenschaften in unsern Schutz, so wollen wir nur gleich hinzufügen, daß alles Günstige, was wir ihnen zugeschrieben, nur zu erwarten sey, so lange sie unter einem gewissen Grade erhalten werden, das heißt: so lange sie aktiv sind. Denn die aktiven Leidenschaften, wenn sie die Linie der Mäßigung überschreiten, werden passiv. Aktiv ist Alles, was sich der vernünftigen Seite des Menschen anschließt, weil er nur in dieser Sphäre als Mensch thätig zu seyn vermag; passiv ist Alles, was der Sinnlichkeit unterliegt, indem hier der Mensch rohen Naturkräfte leidend anheim fällt. Diese Richtung vorzuzeichnen liegt an uns. Rührung ist belebend, so lange sie Bewunderung ist; wenn sie zum Mitleid wird, zieht sie uns herunter, und wird schwächend. Heftiger Zorn ist nicht, wie man wähnen möchte, aktiv. Der von ihm, wie von einem Dämon Ergriffene leidet seinem besseren Theile nach, und der heftigste Zorn wird selbst in seinen Aeußerungen passiv. „Es war nicht Ruhe — sagt Plutarch vom Stillschweigen des Coriolanus — es war Stärke des Zornes; welches Unwissende — setzt er hinzu — für keine Betrübniß halten.“ Heftige Leidenschaften — so parador es auf den ersten Blick scheinen mag — kommen mehr der Schwäche zu. Das Unglück erregt sie zumeist, das unsere eigentlichste, innigste Stärke, das den Geist in uns niederdrückt. Der Knabe weint, wüthet, und will sich den Kopf einrennen, wo der Mann mit ernster Fassung der Zukunft entgegen wirkt. Sanfte Leidenschaften erheitern den Horizont des Daseyns; bewegen, ohne zu ermüden; erwärmen ohne zu verzehren, und verklären allmählig die Flamme, die in jedem Busen brennt, zum stillen, befruchtenden Segenslichte. Sie sind die Insignien wahrer Stärke, welche das Scepter der Geistesherrschaft nie aus den Händen läßt.

Vielleicht hat Kant ähnliche Betrachtungen im Sinne gehabt, als er seine „rüstigen und schmelzenden Affekte“ unterschieden wissen wollte. Er macht bei einem solchen Anlaß eine Bemerkung,

die zu schön gedacht ist, um sie zu übergehen. Ein Ausdruck Saussure's: „es herrsche in den Gebirgen von Bonhomme eine gewisse abgeschmackte Traurigkeit," regt sie in ihm an. Saussure — sagt er sich — kennt also auch eine andere, eine interessante Traurigkeit, welche vielleicht der Anblick einer Einsamkeit einflößt, welcher der Mensch durch seines Wesens Kraft ein Leben abgewonnen; es giebt also auch eine Traurigkeit, die zu den rüstigen Affekten gehört, und die zu der schmelzenden wie etwa das Erhabene zum Schönen sich verhält. — Wie tief greift diese Bemerkung, wie weit führt sie den Blick über das Leben hinaus! Der Schmerz einer großen Seele, sey es um Verlust,

„Den Blitzstrahl,
Der verklärt, was er uns raubt,"

sey es über das Kleinliche dieses im steten Kreislaufe um das ewige „Vergebens" sich müde drehenden Daseyns, — es ist kein niederdrückendes, es ist ein wackeres, ein erhebendes Gefühl. Es ist eine Art von leidendem Stolze, der allein die Gewalt des Schicksals überwindet.

Und so hat die Natur ihren Willen auch in der Trennung der Geschlechter ausgesprochen. Sanfte Bewegungen des Gemüthes hat sie dem zarteren, kräftige dem männlichen als heilsam zugeordnet. In dieser Aktivität oder Passivität des Empfindens liegt jede Differenz, die, in Bezug auf das Verhältniß der Geschlechter, einen Grund zu Verschiedenheiten in den Verhältnissen des innern Lebens beider geben darf; der Gedanke und seine Welt sind nur Eines für jedes Geschlecht.

Es sey genug an diesen hingeworfenen Winken. Ich bin absichtlich in diesem Abschnitte kurz, weil ihn ausführen weit über unsere Grenzen hinaus führen würde.

Und soll ich über die leiblichen Wirkungen der Gemüthsbewegungen noch ein Wort verlieren? Sind wir je im Stande, durch besonnene Willkür den organischen Bau in solche Erschütterungen

zu versetzen, als es die stürmische Gewalt des Affektes nur zu oft, ohne uns zu fragen, thut? Ist Jemand, der sie nicht erfahren — nicht beschrieben hat? Wer kennt nicht das klare, glänzende Auge, den größeren, schnelleren Puls, das freiere Athmen, das blühende Gesicht, die glatte Stirne des Freudigen? Wer nicht das Zittern, Stammeln, die Kälte, den Hautkrampf, das sich sträubende Haar, das Herzklopfen, die Angst, das beengte Athmen, die Blässe, den gesunkenen Puls, die Uebelkeiten des Furchtsamen? Das langsame, oft schwere, stets zum Weinen bereite Athmen, die kalte, bleiche, gerunzelte Haut, den zusammenknickenden zögernden Schritt, den schwachen, langsamen Puls des Hoffnungslosen? Das leise oder wallende Erröthen der Scham, das Erbleichen des verächtlichen Neides? Das schwellende Antlitz der beglückten, das Schmachten der unerwiederten Liebe? Den gepreßten, zusammenschnürenden Schmerz der Eifersucht um die Brust, vom Zwerchfell hinauf bis an die Kehle? Das Toben in den Adern des Zürnenden? sein blutrothes Antlitz, den sichtbar schlagenden Puls, das keuchende Athmen, die wilden Blicke und alle Vorboten des Schlagflusses? —

Es ist ja keine Erfindung der deutschen Poeten, das auf „Schmerz" gerade „Herz" reimt. Da klopft die Leidenschaft sinnlich an, da drückt und ängstiget ihre Hand, und Störung des Kreislaufes ist immer das erste Zeichen ihrer physischen Gewalt. Was fehlgeschlagene Hoffnung auf den Körper vermag, haben viele denkende Aerzte in ihren Schriften auseinander gesetzt; Ramadge, in seinem so bekannt gewordenen Buche über die Auszehrung, leitet einen großen Theil der in England so häufigen Lungensuchten von den zerstörten Plänen und Hoffnungen her, die dort vielleicht öfter als sonst wo auf der Erde vorkommen. Es ist auch begreiflich, daß die aus chronischer Traurigkeit entstehenden Congestionen nach der Brust allmählig die Anlage oder Entwickelung so trauriger Uebel bedingen. Wie sehr die Reue, dieses bitterste unfruchtbarste Gefühl, den Unglücklichen herab bringt,

den es foltert — sollte Jeder gesehen haben, um sich davor zu bewahren.

Temperamenten und Leidenschaften wird, wie wir schon angedeutet, auf dreierlei Weise entgegen gewirkt: durch Gewohnheit, Vernunft und Leidenschaften.

Das Vermögen, sich etwas anzugewöhnen, ist die liebevollste Anstalt der gütigen Vorsehung, den Geschöpfen Dauer zuzusichern. Es ist die Kraft der Lebendigkeit, sich zu behaupten, und das Fremde leise in sich selbst zu verwandeln. Sich zum Rechten gewöhnen, ist der Inbegriff der ganzen Moral und zugleich der Seelen-Diätetik.

Die Vernunft wirkt nie im Augenblicke des Affektes; sie wirkt aber dadurch, daß sie, indem sie den Menschen bildet, das Eintreten solcher Augenblicke im Voraus verhütet; dadurch, daß sie die werdenden Neigungen, die zarten Keime der Leidenschaften, allmählig einer gebildeten Gewohnheit unterwirft. Wahre Ruhe ist nicht Mangel an Bewegung — sie ist Gleichgewicht der Bewegungen.

Wie sich die Leidenschaften einander dämpfen, haben wir gesagt. Aber sie erregen sich auch wechselseitig, aktive die übrigen aktiven, passive die passiven. Man braucht also vorerst in einem bestimmten Individuum nur Eine, welche eben diesem Naturell in seiner jetzigen Stimmung am meisten zusagt, anzuklingen, so tönen nach und nach schon auch die Saiten der übrigen mit, bis das ganze Instrument in die Stimmung kommt, die ihm das rechte Lied seines Lebens abzuspielen gestattet. Denn nicht Schweigen, sondern Harmonie wird von ihm gefordert. Und wenn es erlaubt ist, sich selbst zu citiren, so schließe ich mit den Worten, die ich zu einer anderen Zeit niederschrieb: Göttliche Apathie und thierische Indifferenz werden nur zu oft verwechselt. Diese ist der Zustand der Larve, jene der des Schmetterlings.

Ich hieß meinen Schmerz willkommen; er ward mir zum Sinnbild des allgeimenen Lebens; ich glaubte die ewige Zwietracht zu fühlen und zu sehen durch die Alles wird und existirt in dieser ungeheuren Welt von unendlicher Kraft und von unendlichem Kampf.

Fr. Schlegel.

Das Leben des Menschen, wie das der ganzen Natur, besteht aus Gegensätzen, die einander folgen, begleiten, bedingen. Es herrscht im Weltall ein Gesetz des Gleichgewichtes, in welchem sich die Gegensätze lösen, indem sie sich aussprechen; ein ewiger Pulsschlag der Natur, der das Leben durch die Adern aller Welten treibt. Selbst bei der stillen, regelmäßigen Bildung der Gewächse, dieser zarten Kinder des Friedens und der Stille, geht die Natur nach diesem Gesetze zu Werke, und verbirgt einen tiefen, inneren Gegensatz. Sie gestaltet die Pflanzen von Knoten zu Knoten, wobei sie ihre schaffenden Kräfte durch Zusammenziehung immer gleichsam in sich sammelt, um sie sodann in der Ausdehnung wieder wirken lassen zu können. Und so herrscht dieser Typus durch alle Naturen. Es giebt im Reiche der Schöpfungen keinen Vorzug ohne Mangel, keinen Gewinn ohne Verlust, kein Steigen ohne Fall, keinen Zwiespalt ohne Versöhnung. So wechselt denn auch im Leben des Menschen, dieser kleinen Welt, beständig fort Spannung und Nachlaß. Schlaf und Wachen, Freude und Schmerz, wie das Ein- und Ausathmen des belebenden Elementes. Unser Daseyn ist ein steter Kreislauf, von solchen Schwingungen bedingt. Je kräftiger der Eine dieser Momente ist, desto lebhafter drängt sich der entgegengesetzte vor, den er aufruft. Ein Naturforscher schildert diese Vorgänge so: „Wer zu schnell geht, muß auch alsbald eben so langsam gehen. Wer sich unmäßig in Bewegung setzt,

muß auch eben so sehr wieder ruhen. Wer sich in Einem Tage für zwei Tage anstrengt in Handlung und Empfindung, muß dafür auch einen Tag länger Unthätigkeit und Stumpfheit erfahren. Je unmäßiger die Aufregung des Wachenden war, um so tiefer und länger wird der Schlaf. Je mehr der nothwendige Schlaf bekämpft und verachtet wird, um so tiefer und länger tritt er in alle Glieder als Mattigkeit und Unlust. Je lebhafter eine Empfindung ist, um so schneller erlischt sie. Je heftiger ein Wille, eine Begierde ist, um so leichter erkalten sie. Je höher der Zorn steigt, um so näher ist er seiner Lösung. Die wildesten Thiere sind auch die zähmbarsten, und die Löwennatur ist im gleichen Maße wie sie zur höchsten Wuth entbrennt, auch der höchsten Milde fähig. Je freier und gewaltiger die Selbstheit sich behaupten kann, desto tiefer wird auch die Hingebung ans allgemeine Leben möglich, und in ihr selbst gefordert." — Folgen nun die lebendigen Gegensätze kräftig, folgen sie gesteigert, folgen sie schnell aufeinander, so ist es wohl begreiflich, daß das Leben sich aufreiben muß, und zwar um so früher, je auffallender die eben genannten Umstände eintreten. Neigt sich wieder das Leben dauernd nach Einer Seite hin, so geht jenes Wechselspiel verloren, ohne welches es nicht bestehen kann, ja welches es selbst ist. Alles kommt also darauf an, daß man diese Gegensätze zu behandeln verstehe; und glücklich ist der Mensch zu preisen, der es dahin gebracht hat, da, wo die drohende Kirchhofsruhe des entschlummernden Lebens eintreten will, den verjüngenden Kampf in sich zu wecken, — aber auch da, wo dieser Kampf die Kräfte seines Wesens zu zerstören drohe, ihn zu beschwichtigen, und durch eine gewisse anhaltende Kraft und Stille des Gemüthes das Gleichgewicht und die Versöhnung in sich zu erschaffen. Es ist möglich, einen Moment durch den andern zu mäßigen, einen durch den andern zu erhöhen. Hierin liegt das G r u n d g e s e tz der ganzen Seelendiätetik. Aber Niemand ist im Stande, es zu erfüllen, ja nur es zu verstehen, der nicht zuvörderst

daran geht, sich kennen und beherrschen zu lernen. Es genügt nicht, auf Speisen und Getränke Acht zu haben, Ruhe und Bewegung gehörig abzumessen, den zweiten Theil von Hufelands Makrobiotik auswendig zu lernen, oder unsere Rhapsodien über die Einwirkungen des Fühlens, Wollens und Denkens auf das Wohlseyn des Menschen zu lesen; wir fordern mehr, — wir fordern, daß man sich Gewalt anthue, daß man sich kennen lerne, daß man sich ausbilde, sittlich und intellektuell, und man wird erfahren, was das heiße: Gesundheit, Integrität des Menschen. Und Niemand sage: mir ist eine solche Anstrengung nicht möglich, mir sind solche Kräfte nicht verliehen! — Ein inneres Leben, auf dessen Voraussetzung alle unsere Forderungen beruhen, ein Geist, der fähig ist oder befähiget werden kann, den Körper zu beherrschen, — sie sind Jedem verliehen, der im Stande ist, diese Zeilen zu lesen, und sich gegen sie zu wehren; und Jeder kann, was er soll.

Das Bedürfniß der Freude und Erholung nach Pausen ernster Thätigkeit und Duldung, und der Trieb es zu befriedigen, darf Niemanden bekannt gemacht werden. Es kündet sich von selbst an, wie die gütige Natur nach wiederholten Anstrengungen von selbst zum erquickenden Schlafe leitet, und ihn mit sanfter Unwiderstehlichkeit herbeiführt. Höchstens bedürfte der rastlos im Staube der Wissenschaft wühlende Gelehrte einer solchen Mahnung an die Gebote der Natur und des Lebens, die nie ungestraft übertreten wurden. Wenn Mephistopheles dem Dr. Faust keinen anderen Dienst erwiesen hätte, als daß er ihm den gelehrten Mantel lüftete, so hätte der Doktor nicht zu verzweifeln gebraucht. — Aber mit dem Erwachen ists nicht immer so wie mit dem Einschlafen. Hier wird oft die strengere Hand des Zwanges nöthig. Das Leben weist Jedem mit einem eisernen Stabe seine Bahn. Wohl dem, der den Stab sieht, seiner Weisung mit ernstem Schritte folgt, und nicht wartet, bis er, schwer und nicht mehr abzuschütteln, auf seinem blutenden Rücken liegt. Es gehört schon ein

hoher Grad von innerer Kultur, oder ein feiner, nur Wenigen gegebener Takt dazu, im Taumel oder doch im verweilenden Spiele des Genusses das Bedürfniß des Ernstes, ja des Schmerzes, zu empfinden. Quelle est — frägt sich der geistvolle Salvandy, der sittlichste aller neueren Dichter — quelle est cette mystérieuse puissance, qui fait toujours sortir une affliction du milieu de nos joies les plus vives, comme si, en les goûtant, l'homme était infidèle à sa mission? — Was hier ein zartes Gemüth sittlich anerkannt, das gilt auch diätetisch. Der Schmerz ist nicht bloß die Würze, — er ist die Bedingung eines ächten, belebenden Vergnügens, — wie es Nacht werden und gewesen seyn muß, damit der Tag sich entwickle und seinen belebenden Kreislauf halte. Die Natur weiß immer, was sie thut, und giebt nie ohne Liebe; sie hat den Rosen Dornen beigesellt, — und wer uns von allem Schmerze befreien wollte, würde uns zugleich auch jede Freude genommen haben. Unlust ist der Sauerteig in der Gesammtmischung des Menschen, das Element der Bewegung, ohne dessen Reiz wir endlich verschimmeln würden. Ein kleiner Verdruß, aus zufälliger Ursache entstanden, befreit oft von einer schwermüthigen Stimmung, gegen welche lange Zeit hindurch kein Mittel verfangen wollte. Reiche, satte, unthätige Menschen sind es, die zuerst in die Folterarme der Hypochondrie fallen, — Menschen, welche, in aller Fülle des Genusses schwelgend, von Thoren glücklich gepriesen werden. Eine tief in ihnen versteckte Mahnung treibt sie unaufhörlich, sich selbst zu quälen, weil doch eine Lücke in ihrem Daseyn ist, welche der Genuß nicht auszufüllen vermag. Der Weise kommt diesen peinigenden Gefühlen zuvor, und sucht selbst den Schatten, der auf der schwülen Wallfahrt durch dieses Leben nun einmal nicht zu entbehren ist. Dämmerung ist Menschenloos — in jeder Beziehung. In der blendenden Schwüle des Glückes wie in der Nacht des Unglücks lauert die Versuchung. Wer sich kennen gelernt hat, wird in tiefer Bewunderung der

Vorsehung, statt über den Ursprung des Bösen fruchtlos zu grübeln, im Lärm der Freude gern und entschlossen den geheimnißvollen Warnerton des Schmerzes nicht nur vernehmen, sondern selbst aus seinen Tiefen hervorrufen. Das ist der Höhepunkt der Kunst zu leben, der Gipfel der Seelendiätetik; am schwersten zu ersteigen, aber am lohnendsten, wenn man oben ist.

Als dieses Büchlein zuerst erschien, war es dieser Abschnitt, der selbst von Solchen, welchen der Inhalt des Ganzen wohlthat, welche auf dessen Absicht eingingen, manchen Widerspruch erfuhr. „Was ist am Süden so schön und gesund," fragte mich eine geist- und lebensvolle Frau, „als daß er das annähernde Bild eines ewigen Frühlings giebt? und wie denken wir uns ein besseres Daseyn, als eben in diesem Bilde der Dauer und Ungetrübtheit? ist das nicht eine traurige, eine mönchische Ansicht, die den Schmerz und das Böse mit zum Leben rechnet, als sey die Menschheit zu ewiger Betrübniß verdammt? Nein, nein! uns zu freuen, uns zu beglücken sind wir da, und — das Schöne, das Gute über die ganze Erde zu verbreiten, und allein herrschend und für immer dauernd auf ihr zu machen, — das ist die Bestimmung der ganzen Menschheit, wenn sie kein Traum seyn soll! und alle zarten Wünsche schöner Seelen, sie müssen dereinst in Erfüllung gehen, wenn sie nicht der Spott höhnender Dämonen, wenn sie Verheißungen einer liebenden Gottheit gewesen sind." — Wie gern hörte ich dem schmeichelnden Widerspruche zu, der aus einer wirklich schönen Seele kam; und wer träumte sie nicht gerne mit, die Träume, ohne welche das Leben nur eine farblose Fläche darstellt? allein wir erwachen; und nun gilt es, zu seyn und zu wirken in der Welt, die ist, — und des schönen Traumes auf eine Weile zu vergessen, damit er um so schöner und wahrer bleibe und immer wiederkehre. Denn die Sehnsucht und die Ahnung sind dem Menschen gegeben, um ihn zum Höheren hinaufzuheben, nicht um das Höhere in die irdische Wirklichkeit herabzuziehen; sie

sollen nur hindeuten, nicht durch Erfüllung vernichten; wie die Alles aussprechenden Griechen durch den Mythos von Semele und dem Gotte, den sie zu schauen begehrte, lehrten. Wenn der Kultus des Höheren die heiligste Pflicht des Menschen ist, so ist es eine Pflicht dieser Pflicht, sie nicht durch Gewährung zu mißbrauchen und zu verflachen, — nur Einen Sonntag in der Woche zu haben. Schauen wir einmal ruhig unser Daseyn an, mit der Betrachtung, nicht mit den Wünschen, — so werden wir uns resigniren, es zu nehmen wie es ist, und das Gemälde des orientalischen Freudenhimmels Jenem überlassen, der im Stande ist, mit purem Lichte, ohne Schatten, zu malen. Nehmen uns vollkommnere Welten in ihren Schooß, so werden wir anders organisirt seyn; in unserer jetzigen Organisation ist einmal Lust durch Leid bedingt, und Schmerz die tiefe Wurzel des Lebens und Thätigseyns. Und die ausgesprochenen Wünsche der Verbesserung, — wer wird sie eher verwirklichen: der Mensch mit dem unbefriedigten Wunsche im Herzen, oder der mit dem Bewußtseyn des Wirklichen im Kopfe? und — was eigentlich den Zweck der Diätetik des Seele berührt — wer wird zufriedener genießen: der, welcher eine andere Welt fordert, oder der, welcher die vorhandene mit Ergebung auffaßt? Es bleibt also wohl bis auf Weiteres bei der alten Wahrheit, und den berühmten Sätzen des Grafen Veri:

Unser Leben besteht in Thätigkeit. Das Gefühl von Hemmung dieser Thätigkeit ist der Schmerz, das Gefühl von Beförderung dieser Thätigkeit ist das Vergnügen. Es kann aber keine Beförderung erfolgen, wenn nicht — sey es in noch so geringem Grade — eine Hemmung vorhanden war. Das Vergnügen setzt also den Schmerz voraus. Wenn wir unsre Lebensthätigkeit über das Maß steigern wollen, so bringt das Uebermaß eine Hemmung hervor. Das Maß ist Gesundheit. Wenn wir uns aufmerksam beobachten, so werden wir in uns einen steten Trieb gewahr, aus unserem Zustande herauszugehen. Vergnügen an der Gegenwart

kann dieser Trieb nicht seyn; der Mensch befindet sich also in einem immerwährenden Schmerze, und dieser Schmerz des Lebens ist der Sporn zur Thätigkeit in der menschlichen Natur. In unserm Lose ist nichts dauerhaft als der Schmerz, und das Vergnügen ist nichts Positives, sondern nur seine Linderung.

Scheine diese Ansicht düster, — sie ist es nicht; sie ist das treue Spiegelbild unseres Zustandes, und ein wundervoller Lichtstrahl unserer Bestimmung. Die tiefen Gedanken, die sie eröffnet, verdienen nach allen Richtungen hin verfolgt zu werden, und sie offenbaren dem, der sich ihrer Betrachtung hingiebt, die Geheimnisse des sittlichen wie des Naturlebens. Die Natur selbst durch ihre Gesetze deutet an, daß diese Gesetze einem höhern untergeordnet sind. Das Gemenge von Lust und Schmerz im Labyrinthe des menschlichen Lebens ist — menschlich zu sprechen — ein Symbol der göttlichen Absicht. Ohne Leiden bildet sich kein Charakter, ohne Vergnügen kein Geist. Der Mensch soll also wohl an Beiden reifen; so auch die Menschheit. Nicht das Behagen des Menschen, sondern seine Pflicht ist der Zweck, wohin alles tendirt — in welchem auch das Behagen erst seine Gewähr findet. Das schale Einerlei des Genusses lehrt durch Sättigung — den Gedankenlosen zu spät! — den Werth der Arbeit; und die Begierde, für welche Himmel und Erde nicht genug haben, führt den Thoren zur Verzweiflung — den Besonnenen zur Genügsamkeit. Langeweile ist das ganze Daseyn des Menschen, — ein leeres Blatt, ein inhaltloser Begriff, — wenn ihn der rastlose Stachel im tiefsten Innern nicht treibt, im Schweiße seines Angesichtes die Geschichte hinzuschreiben: daß er litt, — das ist: daß er lebte. Und daß er sie hinschreibt, darin besteht sein Glück; schreibe er mit Thaten, Freuden oder Worten — es sind die Zwischenräume seiner Leiden. Wir haben keinen andern Begriff vom Glücke; genug wenn wir glücklich in diesem Begriffe sind! — Die Vorsehung schuf den Schmerz nur, um auch den Trost erschaffen zu können; und ge-

rade der schmerzliche Widerspruch in unserer Natur ist das Siegel ihrer höheren Bestimmung. Schöner ist kein Lächeln als das, welches mit der noch nicht versiegten Thräne im Auge kämpft; höher und dauernder ist keine Sehnsucht, als die nie zu befriedigende; reiner und wahrer genießt Niemand als der freiwillig Entbehrende; und so mag und wird das Kreuz, mit Rosen umschlungen, das tiefste Symbol unseres Lebens bleiben.

Ungern reiße ich den Faden dieser Betrachtungen ab, der, ununterbrochen verfolgt, durch manche düstere, aber für den ernsten Weltbetrachter erkenntnißreiche Irrgänge unseres vielverflochtenen Geschickes führen würde, — um dem praktischen Zwecke dieser Blätter gemäß das Handeln zu berathen.

In der Betrachtung wäre also jener Gegensatz festgestellt. Nun heißt es, dem Wechsel in allen Kreisen unseres Wirkens und Leidens, dem Gleichgewichte in allem Wechsel nachspüren, damit allenthalben das erkannte Gesetz sich heilsam bethätige. Freude und Schmerz sind Aeußerungen der zartesten Sphäre des Menschen, der empfindenden. Auch in einer gröberen gilt dasselbe von Ruhe und Bewegung. Thätigkeit bedingt das Leben des Menschen; ja das Leben ist nichts anderes als Thätigkeit; aber auch eine allzugroße Thätigkeit, sey sie es der Intension oder Dauer nach, kann der Harmonie des Lebens tödtlich werden, und ist zu beschränken. Endlich auch in der materiellsten Sphäre des menschlichen Organismus macht sich die gleiche Regel geltend: der Wechsel zwischen Nahrung und Kräfteaufwand wird durch Genügsamkeit, durch Mäßigkeit balancirt. Und wieder: selbst in den höchsten Bezirken des menschlichen Webens und Wirkens, in denen des Gedankens, wird eine erhaltende Oscillation nöthig; die feinsten Denker, welche über das Denken hinauszudenken fruchtlos bemüht sind, kommen endlich zu solchen Ergebnissen, und müssen, was eine scharfblickende Frau von den Dichtern sagt, zuletzt vom Menschen gelten lassen: daß sein Heil auf einem Wechsel von Bewußtseyn und Nichtbewußtseyn beruhe.

Es wäre Pedanterie, mittelst des Verstandes ein solches Gleichgewicht in sich erzwingen zu wollen, diese oder andere diätetische Schriften in der Hand, jedem flüchtigen Augenblicke dieses wandelvollen Lebens mit lächerlich ernsthafter Amtsmiene zuzurufen: Bis hieher und weiter nicht! — und sich selbst wie den Compaß einer Taschenuhr zu behandeln, den man nach Belieben auf Avance oder Retard richtet. Man kann durch keinen Akt des Bewußtseyns dem Bewußtseyn entgehen: wohl aber kann man eine Stimmung in sich hervorrufen und sich ihr hingeben. Es ist jener besonnene und doch halb unwillkürliche Zustand einer behaglichen Lebensanschauung, was dem Gedeihen der Zufriedenheit und Gesundheit am günstigsten ist; ein Zustand, der, zwischen angespannter Aufmerksamkeit und nachlässiger Zerstreuung eine heilsame Mitte haltend, uns immerfort zugleich beschäftigt und beruhigt; der unsere Aufmerksamkeit auf uns selbst nie zur Grillenfängerei werden läßt, indem er sie stets mit jener auf die äußere Welt verbindet und versöhnt — ein Zustand, dessen nur der Gebildete, dem es zugleich an Gefühl für die Sprache der zarteren Lebenserscheinungen nicht gebricht, fähig ist: ein Zustand, der sich nur schwer mit Worten einigermaßen deutlich machen läßt, weil er, wie alle Zustände, etwas Mystisches hat; den der sinnende Schelver den heiligen Instinkt des Lebens nennt und nach seiner poetischen Weise so schildert: „Frage doch der Mensch nur seine eigene Erfahrung, wo und wann er die Fülle der Seligkeit genossen habe. Doch wohl da, wo er thätig, vom Rade des Lebens unsichtbar fortgerissen, im beständigen Werden schwebt. Da gehört er sich selbst kaum an, denn er ist in der Seligkeit des Lebens verloren! Er genießt sie, und weiß nicht, was er genießt, und das einzige Gefühl, welches sich löset, ist die stille Rührung des sich selbst unbegreiflichen Herzens. Seine Werke gehen aus seinem Gemüthe hervor, wie Blumen und Früchte aus dem herben, harten Holze; sie sind ihm nicht Absicht und Künstelei, wie sie den Anderen erscheinen mögen,

sondern natürlich, leicht, einfältig und alltäglich! er war darin nur glückselig. Wissen wir nicht, daß der, welcher mit hastiger Begier die Gegenstände ergreift und halten will, in demselben Momente auch schon das vorher Gefundene verliert? Er ist irrig, da er greifen will, wo er empfangen soll. Es ist ja Alles schon da, und es fehlt nur, daß es für ihn da sey. So nehme er es ruhig auf, und die Pforten der Welt werden sich vor ihm öffnen. Darum hat das Kind ein so weites Gedächtniß, das an der Welt ohne Eingriff vorübergeht; darum tritt im höheren Alter, wo der heftige Wille gemäßigter wird, Erinnerung und Behagen wieder ans Herz. Aus dem Zwiespalte des Begehrens und Mangelns kehrt der Mensch in diesen heiligen Instinkt des Lebens zurück: ihn zu bewahren, kann allein seine Sorge seyn."

Gewiß, es bleibt die höchste Aufgabe der Kunst zu leben überhaupt, und also auch der Seelendiätetik: sich immer klar zu seyn, ohne ängstlich auf sich Acht zu geben; — für alle Erscheinungen um und in sich eine heitere Objektivität zu bewahren; Alles auf sich wirken zu lassen, und doch alle Wirkung zu assimiliren, und durch alle Verwandlungen stets man selbst zu bleiben. Sagen wir es nur immerhin, wer das erreicht hat, der ist sich selbst Alles: Lehrer, Freund, Gegner, Beschützer, Arzt. Alles Leben wirkt in Pulsen; so auch das unsere. Wie unser Gehen ein beständiges Fallen ist, von der Rechten zur Linken, und wieder zurück, so besteht der harmonische Fortschritt unseres Daseyns im schönen Gleichgewichte wechselnder Gegensätze, welches für jeden Einzelnen ein anderes ist, das aber jeder durch Uebung seiner Kräfte sicherer als durch Nachsinnen finden wird. Wenn er dann den Augenblick erfährt, wo er kein Organ seines Wirkens, als besonders, sondern nur die Freiheit dieses Wirkens als den gemeinsamen Ausdruck seines Selbst heraus fühlt — dann ist er ganz und gesund. Seinen Magen empfinden, heißt: ihn verdorben ha-

ben; keinen Theil seines Organismus vor dem anderen herausfühlen, heißt: gesund seyn.

---

> Das Kleinliche macht den Fluch des Lebens aus. Die ärmlichen Sorgen des Tags, des Körpers reiben uns auf. Darum nährt den göttlichen Theil eurer Natur, den Trieb der Bewundrung.
>
> Bulwer.

Vernunft, Sittlichkeit, Witz und selbst Religion haben, und mit Recht, diesem Dämon schon auf alle Arten: in Schweinsleder und in Broschüren, auf dem Kothurn und mit der Jokusmaske, von der Kanzel und von der Bühne herab, beizukommen gesucht, — aber er, ein Milchbruder der Sorge, die bekanntlich durchs Schlüsselloch dringt, hat sich in den Schleier seiner Nichte, der Klugheit, gewickelt; da will Keiner so dumm seyn, ihn abzuweisen, — und warum sollten nicht auch wir es versuchen, ihm diesen Schleier zu entreißen, da er leider! auch an uns seine blutigen Krallen bewährt hat. Wir haben ihn Egoismus gescholten; aber das rührt ihn nicht, er ist modern geworden, und weiß, daß Egoismus für Geist und freie Denkungsart gilt. Am besten wäre es, ihm zu zeigen, daß er Nichts ist, — und das ist es, was wir, ohne scherzende Miene, völlig catonenmäßig versuchen wollen.

„Wenn der Mensch", sprach eine ehrwürdige Stimme, als Wieland gestorben war, an seinem Sarge, „wenn der Mensch über sein Körperliches und Sittliches nachdenkt, findet er sich gewöhnlich krank. Wir leiden alle am Leben." Das ist der wahre Begriff von jener Hypochondrie, die ich meine, und die in die Seelendiätetik gehört. Es giebt eine andere, welche der Arzt zu behandeln hat. Von jener aber, die wir im Auge haben, ist es durch-

aus nicht genug gesagt, wenn sie für Krankheitseinbildung erklärt wird. Man braucht sich nichts einzubilden, man hat am Wirklichen genug. Wir alle, die wir unter dem Monde leben, sind nur relativ gesund; Jedem ist der Weg, auf welchem gerade Er sterben wird, in sein Wesen gezeichnet, und er darf nur in sein Inneres schauen, allenfalls noch die Brille halben Wissens vor den Seelenaugen: so wird er ihn finden, — um ihn schneller zu gehen. So lange wir gesund genug sind, unser Tagewerk zu verrichten, und, nach gethaner Arbeit, das Behagen der Ruhe zu schmecken: so ist es unsere Pflicht, — ich sage Pflicht, bürgerliche und diätetische, uns um unser Leibliches nicht weiter zu kümmern. Der Schmerz ist ein anmaßendes Nichts, das zum Etwas wird, wenn wir es anerkennen. Wir sollten uns schämen, ihm so viel Ehre anzuthun, mit ihm zu liebeln, ihn zu hätscheln und groß zu ziehen, bis er uns über den Kopf wächst. Er wird nur groß, so lange wir klein sind. Wer kann sich einen Themistokles, einen Regulus denken, der seine Zunge im Spiegel besähe und sich den Puls fühlte? Ja, ich gehe weiter, ich rufe die Furcht selbst auf, die Quelle dieses Uebels, um es durch sie zu heilen. Macht sie es besser? oder nicht vielmehr schlimmer? Nichts in der Welt macht früher alt, als die beständige Furcht, es zu werden. Fünf Dinge erklärte schon vor Jahrhunderten der weise Perser Attar für die Verkürzungsmittel des Lebens, lange ehe noch der Plan zu Hufeland's Makrobiotik im Gehirne seines Urnrahns vorgebildet ward.

Eins ist: zu darben als ein alter Mann,
Dann lange Krankheit, lange Wand'rung dann,
Viertens der stete Hinblick auf das Grab,
Er zieht dich leise vor der Zeit hinab;
Und wird dir erst im tiefsten Herzen bang —
Dies Fünfte ist des Todesengels Gang!

Mit Nro. 5. meint der Weise die Furcht überhaupt; und giebt es eine Hypochondrie ohne Furcht? Stirbt der Hypochondrist nicht

täglich aus Furcht zu sterben? Das sind jene kleinlichen Unglücklichen, von welchen ich in einem früheren Absatze sagte, daß sie der Arzt selbst verachten müsse, den sie ewig konsultiren; das sind jene freiwilligen Kandidaten der Medicin, die sich in die ganze Krankheitslehre hineinlesen, die sich aus Büchern Rezepte verschreiben, zu deren Einem Markus Herz, der berühmt gewordene Feind alles Schwindels, eines Tages sagte: Lieber Freund! Sie werden noch einmal an einem Druckfehler sterben!

Das sind jene Nieten von Menschen, die der göttliche Platon aus seiner Republik verwies, die der göttliche Platon — also auch schon kannte; und wie sollte sie Athen, das Paris und London des Alterthums zugleich, nicht gekannt haben? „Zur Heilkunst seine Zuflucht nehmen müssen — läßt er seinen Sokrates-Silenos sagen — weil man sich, nicht der Wunden und unausweichlichen Krankheiten wegen, sondern um des Müßigganges und der Ueppigkeit willen, Zustände zugezogen, für welche die klugen Nachkommen des Aeskulap erst Namen erfinden müssen — ist das nicht schändlich? Wenn ein Zimmermeister krank wird, so läßt er sich vom Arzte, sey es durch ekelhafte Reinigungen, sey es durch Schneiden, sey es durch Brennen, seines Uebels entledigen. Wollte der ihm eine langweilige Lebensordnung verschreiben, ihm tausenderlei kleine Vorsichten empfehlen, gleich würde er sagen, daß er keine Zeit habe krank zu seyn, daß es ihm wenig frommen würde, seine Gedanken immer mit der Krankheit zu beschäftigen, und die Beschäftigung, die ihm zukomme, liegen zu lassen. Lebe wohl! würde er einem solchen Arzte zurufen, zu seiner gewohnten Lebensweise zurückkehren, gesund werden, leben und arbeiten. Sind aber seine Kräfte zu schwach, sich emporzuraffen, so wird er Abschied nehmen und eines jämmerlichen Zustandes los werden. So der Zimmermann. Wer aber einen höhern Beruf zu wirken hat, soll der kleinlicher denken? Beim Zeus! Nichts in der Welt hindert so sehr, einen würdigen Anspruch ans Leben machen zu dürfen, als

diese übertriebene Sorgfalt für seinen Leib. Sie erschwert die Führung häuslicher Geschäfte, die Wirksamkeit des Kriegers, die Obliegenheiten des Bürgers im Staate. Sie macht unfähig zu allen Künsten und Wissenschaften, von welcher Art sie auch seyen, unfähig zum Begreifen und Ueberdenken, da ihr immer von Leiden träumt, die sie selbst ersinnt; finde sie sich daher, wo sie wolle — sie hindert, daß man ein guter, ein bewährter Mensch werde. Helden waren es, die Aeskulap von ihren Wunden befreite; das findet sich nirgends, daß er gesucht habe, solchen Menschen, die ewig über Kränklichkeiten klagten, durch langwierige Heilungen ein langes und unglückliches Daseyn hinzudehnen, und sie so zu veranlassen, ein zweites Geschlecht von Nachkommen zu zeugen, elend und jammervoll wie sie. Von einem schwachgebornen und durch Unmäßigkeit zu Grunde gerichteten Menschen glaubte er, daß es weder ihm, noch seinen Mitbürgern fromme, wenn er lebe; daß diese Kunst für einen solchen nicht gegeben sey, und wenn er reicher wäre als Midas."

Mag uns Enkeln einer allmählig ganz anders gearteten Welt eine solche Art die Sache anzugreifen gar zu antik vorkommen, — es bleibt noch immer, auch für uns, genug aus ihr zu lernen übrig. Die hellen, verständigen Menschen erklärten die Hypochondrie, von welcher wir hier n i c h t sprechen, für eine Krankheit, um derentwillen sich an den Arzt zu wenden sey; die Hypochondrie aber, von welcher wir sprechen, so wie wir, für nichts. Einer der hellsten und verständigsten, der noch dazu selbst von diesem Nichts genarrt wurde, — Kant, verfährt als ächter deutscher Philosoph, annihilirt, was ihm im Wege steht, und erklärt alle Menschen für unvernünftig, die eine solche Hypochondrie statuiren; als ein Wirkliches nämlich. „Wenn ihn Grillen anwandeln, so fragt er sich, ob ein Objekt derselben da sey. Findet er keines, oder sieht er ein, daß, wenn auch gegründete Ursache zur Beängstigung da wäre,

doch dabei nichts zu thun möglich sey, die Wirkung abzuwenden, so geht er mit diesem Ausspruche seines innern Gefühles zur Tagesordnung, d. i. er läßt seine Beklommenheit an ihrer Stelle liegen, als ob sie ihn nichts anginge, und richtet seine Aufmerksamkeit auf die Geschäfte, mit denen er zu thun hat." Wir geben ihm zu diesem Entschlusse unsern völligen Beifall; ja, wir wissen, daß es ihm damit gelungen ist; denn der Aristoteles von Königsberg ist trotz des Nichts, das ihn zur Bejahung zwingen wollte, und eigentlich in einer flachen Brust bestand, die seinen Lungen nicht sattsam Platz machte, alt genug geworden. Der geistvollste aller Grillenfänger und der grillenvollste aller Geistreichen: Lichtenberg, dachte von solchen Gespenstern auch nicht anders. „Es giebt", sagte er, „große Krankheiten, an welchen man sterben kann; es giebt ferner welche, die sich, ob man gleich nicht daran stirbt, doch ohne vieles Studium bemerken und fühlen lassen; endlich giebt es aber auch solche, die man ohne Mikroskop kaum erkennt. Dadurch nehmen sie sich aber ganz abscheulich aus; — und dieses Mikroskop ist — Hypochondrie. Wenn sich die Menschen recht darauf legen wollten, die Krankheiten mikroskopisch zu studiren, sie würden die Satisfaktion haben, alle Tage krank zu seyn." — Besonders häufig ist die hypochondrische Vorstellung, an der Schwindsucht zu leiden, die durch die sentimentalen Schilderungen oberflächlicher Beobachter in Romanen und Novellen nicht wenig unterhalten wird. Schon Weickard fand es vor fünfzig Jahren angemessen, eine eigene Species von Gemüthleiden unter dem Namen „eingebildete Abzehrung" aufzustellen. Der Schwindsüchtige hustet, aber nicht Jeder, der hustet, ist schwindsüchtig; und so ist es mit allen übrigen vereinzelten Symptomen des Krankseyns. Ueberlasse man doch dem Arzte die Beurtheilung ihres Complexes, ihrer Bedeutung! Für den Nichtkenner sind sie Nichts.

Von dem Nichts aber kann man sich nur dadurch retten, daß man es ewig verneint; ein verneintes Nichts ist ein Daseyn, und es giebt

kein anderes Daseyn, als Thätigkeit, welche zugleich der reinste, eigentlich der einzige Genuß lebendiger Wesen ist. Da die Hypochondrie, von welcher wir jetzt reden, auch nicht einmal Krankheit ist, so wird sie selbst durch Krankheit verneint, und der Geistesbruder des kurz vorher Genannten hat Recht, wenn er behauptet: Man mache den Hypochondristen krank, damit er einsehe, was krank seyn heißt, und er wird gesund werden. **Probatum est.** Man lasse den Hypochondristen hypochondrisch seyn; denn er weiß sonst nichts mit sich anzufangen. Auch **probatum est.** Betrachtet diesen leidigen Zustand als was Ihr wollt: als Schwäche, Einbildung, Faulheit, Dummheit, Egoismus, Krankheit, anfangenden Wahnsinn, — denn er ist das Alles, und mehr; sein Name ist Legion, und er kommt vom Obersten der Bösen; — immer bleibt Thätigkeit der Engel mit dem Flammenschwerte, der ihm den Eintritt ins Paradies verwehrt, welches Menschen bewohnen, die der Natur und Pflicht getreu geblieben sind. Ruhe gebührt nicht eher, und Ruhe bekömmt nicht eher, als bis man ihrer bedarf. Da eigentlich solche Hypochondristen, denen Nichts fehlt (oder die das Nichts plagt), gar kein Mitleid erregen oder verdienen, so sehe ich nicht ein, warum man sie nicht lieber für unhöflich erklärt, was sie doch wahrlich sind, und, indem man sie mit diesem gesellschaftlichen Brandmal bezeichnet, zu ihrer Beschämung von der Societät ausschließt. Das würde vielleicht, zu ihrem eigenen Heile, der Sache schneller ein Ende machen, als alle meine und andere philosophische Diskussionen darüber. Ja man plage sie zu ihrem Heile; wenn die Gesellschaft in irgend einem Falle das Recht hat, zu peinigen, so ist es hier; sagt doch des Dichters erprobtes Wort:

Der Hypochonder ist bald curirt,
Wenn dich das Leben recht cujonirt.

Er kann eigentlich gar nicht entstehen, wo die diätetischen Seelenanstalten getroffen worden sind, die den Inhalt unserer vorigen Aufsätze ausgemacht haben. Ich möchte den Menschen sehen, der,

von freundlichen Phantasien umgaukelt, mit ruhig sicherem Wollen die Bahn des Lebens schreitet, das Auge mit Klarheit auf die breite Welt geheftet, in schöner Harmonie aller seiner Kräfte, Thätigkeit und Genuß verschmilzt, — ich möchte den Menschen sehen, der so innerlich fest und gebildet, und dabei hypochondrisch wäre. Ich müßte mich also wiederholen, wenn ich hier ausführlicher seyn wollte; und doch bot sich das vielbesprochene Nichts, diese Malcontentheit mit allem Etwas, — das eigentliche Sinn- oder Unsinnbild unserer Zeit — mir mit so viel Anmaßung als wichtig dar, daß ich mich genöthiget fühlte, es nicht zu verschonen.

Es sind besonders drei Gemüthslagen, die zu jener Hypochondrie disponiren, von welcher wir hier sprechen, die wohl auch den Arzt (wenn er ein Seelenarzt ist) aber nicht den Apotheker angeht. Sie heißen: Egoismus, Müßiggang, Pedantismus. Von den ersten beiden ist in diesen Blättern oft genug die Rede, aber der Letzte wird nur zu häufig im Lebensverkehr irrig gedeutet; wird dem angeschuldigt, der frei von ihm ist, wird dort am wenigsten gesucht, wo er am völligsten zu finden ist. Nicht Ordnung und Pünktlichkeit, von der sich nicht leicht eine Uebertreibung denken läßt, ist Pedantismus; der Geist der Kleinlichkeit, der den Zweck über den Mitteln verläßt, der ein Sklave selbstgemachter oder konventioneller Götzen ist, — er, und er allein verdient diesen Namen. Nicht der stille Gelehrte, der über der bessern Gesellschaft seiner Bücher die schlechtere der Welt vernachlässigt, und vielleicht wirklich ihre Konvenienzen schon verlernt hat, ist der Pedant; sondern nur der Gelehrte, dem die Convenienzen der Bücherwelt höher als die Welt des Geistes gelten, die durch den Buchstaben nur vertreten, nicht verdrängt werden soll; dem nur die Ausgaben des Aristoteles, nicht was Aristoteles dachte und wollte, wichtig sind; nur die Urkunden verflossener Jahrhunderte, nicht der Sinn, den sie ausdrücken, nicht der Zweck, dem sie absichtslos dienten. Und, der sich's am wenigsten träumen läßt, der Geck im Salon, dessen

Lebensluft Ton, Formen, Mode alle jene Kleinigkeiten sind, welche der Mißverstand der Angewöhnung aus Mitteln eines nothwendigen oder angenehmen sozialen Verkehrs zu selbstständigen Zwecken erhoben hat, — er ist der lächerlichste, der eigentliche Pedant. Das Spiel ist ihm zum Ernste geworden, und er hält nun das Ernsteste für Spiel. Und nun darf ich wohl den Blick auf das Motto lenken, das ich diesem Abschnitte vorsetzte, um die Beziehung, in welche ich den Pedantismus hier bringe, zu verstehen. Was giebt es Kleinlicheres, als die körperlichen Unbequemlichkeiten, an deren ewig wiederkäuende Betrachtung der Hypochondrist sein besseres Selbst vergeudet? Man könnte die Hypochondrie die Eitelkeit des Befindens nennen. Und diese thörichte, grillenhafte Selbstbespiegelung, — sie führt zum geistigen Tode in dem Maße, als sie mit knabenhafter Angst das ihr unabläßig vorschwebende Schreckbild des körperlichen Todes zu fliehen bemüht ist. Aber sie gefällt sich in ihrer Schwäche und hat sich sogar in unserem Jahrhunderte nichtiger Verfeinerung ein Idol erfunden, in welchem sie sich beschönigen, ja verehren kann. Wir wollen es näher ins Auge fassen.

Es ist manchmal von der Melancholie berühmter Männer die Rede. Der Ausspruch des Stagiriten, daß erhabene und tiefblickende Menschen meist zur Traurigkeit hinneigen, legitimirt sich gleichsam. Camoens, Tasso, Young, Lord Byron schweben uns in idealer Düsterheit vor; die beiden ersten haben wir zur Verherrlichung der Hypochondrie aufs Theater gebracht; an ihren Leiden erbauen wir uns, die der letzteren affektiren wir zu theilen. Alles dieß gehört auf ein anderes Blatt. Wie es großen Männern zu Muthe ist, mögen sie selbst ausdrücken und in's Reine bringen; aber von der modernen Poesie laßt uns hier ein Wort einschalten. Bei ihr ist nicht die Rede von großen Männern, — wohl aber von krankhaften Zuständen. Sagen wir's nur immer gerade heraus: Hypochondrie, entgeistende, grämliche, affadirende Hypochondrie ist die Amme der modernen Literatur,

und man wird nächstens, zur richtigen Beurtheilung unserer jüngsten Dichter, des Arztes statt des Rezensenten bedürfen. Ein junger Mensch, im mütterlichen Hause er- oder vielmehr verzogen, ohne Erfahrung, ohne Studium, ohne bestimmte Richtung, ohne Kraft zu arbeiten oder wahrhaft zu genießen, wird sich seines elenden Schwebens zwischen Seyn und Nichtseyn, zwischen Nichtgewesenheit und Nichtwerden inne. Er liest Novellen und geht ins Theater, vergleicht sich mit Dichtern und Helden und macht Verse. Nun wird es ihm auf einmal klar, daß sein erbärmlicher Zustand von Langeweile eigentlich eine unausgefüllte Tiefe, eine unbefriedigte Sehnsucht ist. Er greift in das Meer melancholischer Phrasen, womit die poetischen Ströme von Jahrzehenden uns überschwemmt haben; er badet sich in diesen Wässern und spiegelt sich in ihnen; Camoens und Byron sind seine Leidensgenossen; nur, daß sein Jammer, weil seitdem die Welt vorgeschritten ist, viel interessanter wird, und nächstens eine zweite Auflage zu erleben hofft. So bringt der Unglückliche seine Jugend hin, — und greift ihm nun das Leben, das er versäumt hat, wirklich an die Kehle, steigt ihm ein anderes Wasser als sein poetisches an den Hals, — dann ist sein Elend fertig. Er, der weder die Welt, noch sich selbst kennen gelernt hat, schnappt nun vergebens nach seinen poetischen Bildern; er kann sie nicht brauchen, sie können ihn nicht trösten; er geht mit sammt seinen dichterischen Herrlichkeiten kläglich zu Grunde. So geht es dem Unbegabten; aber auch dem eigentlich Talentvollen, der zum Dichter berufen wäre, wird es nicht besser, — ja schlimmer. Der verliert sich erst recht in die schauerlichen Abgründe seines kleingroßen Ich; glaubt zu dichten, indem er hypochondrisch grübelt, — und ladet sich jene größte Lebenskrankheit des innerlichen Zwiespaltes wirklich auf den Hals, welche Jener nur heuchelt. Solche Dichter ziehen dann natürlich ihr Publikum nach, — und da jetzt fast Alles Publikum ist, Alles von Literatur singen und reden will; — so begreift sich, wie nöthig es

ist, diese literarischen Interessen in einer diätetischen Schrift zu besprechen, wenn man noch einen Theil des Publikums vor dem Gräuel der Hypochondrie retten will. Es gehört also zur Diätetik der Seele, daß wir, weil wir die soi-disants Youngs und Byrons unserer Tage doch nun einmal kaum überzeugen werden, daß sie vorerst was Rechtes lernen sollten, — es gehört, sage ich, zur Seelendiätetik, daß wir sie jammern lassen. Mögen sie des traurigen Gefühls ihrer Unzulänglichkeit im behaglichen Wiederkäuen selbst genießen! Wir wollen am Leben halten, und uns Muth statt Verzweiflung zu verschaffen suchen.

---

> Maudits poltrons! pourquoi n'avez-vous pas le courage d'etre vous-mêmes? vous seriez mille fois mieux. Point de graces, point d'onction, sans le naturel! rien de ferme aussi, sans d'imposant.
>
> Necker.

Die ersten Heilmittel gegen alle Uebel, denen das menschliche Geschlecht unterworfen ist, sind Wahrheit und Natur.

Wir können, auch wenn wir wollten, eines freien, reinen Daseyns nicht genießen; denn eine einzige große, allgemeine, unausweichliche Lüge umgiebt uns: die Lüge des gesellschaftlichen Umganges. Es ist ein Zwang, der uns von Außen kommt, — dem wir nicht wehren können, ja der uns mitunter Achtung abnöthigt. Aber ihm noch einen andern, selbst auferlegten Zwang, von Innen heraus, hinzuzufügen, — das ist eine Thorheit, die uns Niemand zumuthen sollte, — die unsere innere und äußere Gesundheit allmählig, aber unüberwindlich untergraben muß, und der wir uns mehr oder weniger schuldig machen. Es giebt nur eine Sittlichkeit, und das ist die Wahrheit; es giebt nur ein Verderben, und das ist die Lüge. Dort ist Leben und Gesundheit, hier ist Verwe-

sung. Wie ein heimliches Gift nagt und frißt die beständige Lüge, der peinliche Selbstzwang an den innigsten Kräften unseres Daseyns, und mit krankhaftem Behagen füttern wir den Wurm, der uns verzehrt. Nie war diese Kunst so weit gediehen, als in unseren Tagen, und wie wir überhaupt auf unsere Kränklichkeit, wie thörichte Städterinnen auf ihre blassen Wangen, uns etwas zu Gute thun, so sehen wir in dem Raffinement, zu welchem wir die Verwickelung unwahrer Verhältnisse gebracht haben, die Höhe der Bildung, auf welcher wir uns zu stehen rühmen. So rühmt der unheilbar Kranke, der rettungslos Verlorne, die Abnahme seiner Schmerzen; er glaubt, das Uebel schwinde, weil er es nicht mehr fühlt; Hoffnung und Genügen lächeln auf seinem Angesichte, und schärfen nur, durch bittere Ironie, den Schmerz seiner Lieben und seines Arztes, welche besser wissen, wie es um ihn steht. Das ist das Bild unserer Welt. Niemand hat den Muth, Er selbst zu seyn; und doch beruht alle Gesundheit nur auf der Behauptung des ächten Selbst gegen Alles, was das Individuum in die Enge treiben will. Denker verkennen das Uebel nicht. „Euer Heil — rufen sie den Zeitgenossen zu — liegt in der Wahrheit. Seyd wahr in jedem Athemzuge!" Und was sie dem Geschlechte zurufen, das legt der Arzt dem Einzelnen ans Herz. Durchs ganze Leben hin eine Rolle zu spielen, und könnte man in der Schlußscene mit demselben Rechte als August sagen: plaudite! — muß vor der Zeit ermüden. Hufeland vergleicht diesen Zustand einem beständigen Krampf der Seele, einem schleichenden Nervenfieber. Und warum unterwerfen wir uns ihm? ist es nicht weit bequemer, wahr zu seyn? braucht es so viele Anstrengung, uns darzustellen, wie es uns der tiefste, eingeborne Trieb gebietet? Den Männern sag' ich dies: es giebt keine Kraft ohne Wahrheit; und den Frauen sey es gesagt: ohne Wahrheit giebt es keine Anmuth. Und soll ich ein Geheimniß ausplaudern, welches eben so nahe liegt und eben so schwer gefunden wird, als die Kunst mit dem Ei des Columbus, so

wisset, daß das, was ihr als Genie bewundert, nichts ist als — Wahrheit. Jeder erscheint originell, der, ehe er sich ans Schreibpult setzt, statt Bücher zu berathschlagen, sich selber fragt und redlich antwortet. Er bringt Dinge aufs Papier, von denen die Studirtesten mit neidischem Staunen nicht wissen, woher er sie hat. Er bringt sie mit einer Frische und Unmittelbarkeit, um welche ihn jeder Dichter beneidet. Gewiß, wir würden bessere Schriftsteller seyn, wenn wir sittlicher, wenn wir wahrer wären. Wir sind nichts, weil wir krank, weil wir falsch sind. Scham und Reue sind die entnervenden, die lähmenden Nachübel, die uns auf diesen Wegen erwarten. Wir können aber unserem Tode von dieser Seite entgehen, wenn wir nur Muth fassen; Muth, Andere und selbst nicht zu belügen, — Muth, zu seyn, was wir sind. Seine Seligkeit in sich zu haben! immer und überall sein Glück in sich! . . . giebt es ein anderes Glück? — Ueberall und immer giebt der Gedanke Stoff zum Selbstgespräch, die Dichtungskraft Bilder, das Daseyn Raum für Gefühle, für ein reines Wollen! — Wer aber rettet uns aus der Lüge, die uns von Außen umgiebt? Die Freude an der Natur. Ihr Genüß und Studium liefern uns den Aether, aus welchem unser tiefstes, feinstes Wesen geboren und genährt wird. Wenn die zarte Pflanze, die wir unseren Geist nennen, schon im Treibhaus der Societät verdorren und absterben will, so versetzt sie, die Ihr sie retten wollt, in eine einsame Wildniß, und sie lebt wieder auf. Der genußliebendste Epikuräer, der vielleicht je bekannt geworden, ist nach durchgenossenen Freuden aller Art doch zuletzt auf das Ergebniß gekommen: „daß die höchsten Genüsse diejenigen sind, welche den Frieden der Seele nicht trüben". Wenn ich bedachte, von wem dieser Ausspruch kam, so war er mir immer bedeutend. Und was sind das für Genüsse? Ich kenne nur zwei: die Betrachtung des Geistes und der Natur. Es ist gewiß herrlich und merkwürdig, und erregt den ernsteren Denker zu Ahnungen geheimnißvoller Tiefen:

daß die Schönheit und Größe der Natur sich seinen erquickten Sinnen nicht entfalten könne, ohne daß zugleich sein Geist sich in sich erweitere und erhöhe. Sagt, was Ihr wollt, zu Gunsten der Gesellschaft: sie lehrt den Menschen seine Pflicht, und das ist das Höchste, was man überhaupt aussprechen kann; aber sein Glück erschaffe ihm nur die Einsamkeit. Der Blick, in das unendliche Blau des Aethers verloren, oder über die reiche, mannigfache Schönheit der bunten Erde hingleitend, wendet sich ab von den Armseligkeiten, die ihn im Gewühl des Marktes trüben und verwirren. Die Natur denkt lauter große Gedanken, und die des Menschen, indem er ihnen nachsinnt, lernen sich ausdehnen, und werden den übrigen ähnlich. Das kleine Ich lernt sich als Atom begreifen, und wird doch mitten im Anschauen der Unendlichkeit seines Daseyns froh, da es die Harmonie des Ganzen gewahr wird. Gerechtigkeit lernt sich an den unerschütterlichen Gesetzen der Natur; sie liebt, auch wenn sie vernichtet; nur in ihr ist Wahrheit, Ruhe und Gesundheit. „Der Aufenthalt im Freien — schrieb eine geistreiche Frau — habe für sie etwas Zauberisches: die Geliebten stünden ihr hier näher und die Beschwerlichen entfernter." — Alle gesunden Geister, die der Menschheit die Früchte einer schönen Einsamkeit zu genießen gaben, gediehen im Schooße solcher Gefühle, und werden, wie jener bekannte Arzt, das Wort „Natur" immer mit einer gewissen Ehrfurcht aussprechen, „wie man im Tempel sich vor dem Namen des Allerhöchsten beugt". — Daß Lessing kein Gefühl für Natur gehabt habe, ist eine Fabel, die aus einem muthwilligen Paradoxon entsprang, wie man es dann und wann wohl einem lästigen Narren hinwirft, um ihn los zu werden. Naturforscher sind es, unter denen man die meisten jener Gelehrten nennt, die das höchste, das heiterste Alter erleben. Wie das ächte, innige Studium der Natur, wenn es tiefe Offenbarungen gewähren soll, kindliche Gemüther verlangt, dergleichen Howard und Novalis waren, — so erzeugt es auch wie-

der in denen, die sich ihm weihen, eine eigene Kindlichkeit, und giebt ihnen ihre Jugend wieder. Im Grunde ist jedes Streben des Geistes Naturforschung, und nur, wer Alles um und in ihm naturgeschichtlich zu behandeln die Kraft und Einsicht erlangt, wird seinen Geist gesund und selig erhalten. Mit dem stäten, unhörbaren Schritte der immer wandelbaren und immer treuen Tage und Nächte wird auch sein inneres Leben den stillen Kreislauf einer gewohnten Gesetzlichkeit gehen, und wird mit Entzücken inne werden, daß sein Gefühl für diese Harmonie nichts Anderes ist, als eben die Harmonie selbst, von der ja sein Geist, der sie denkt, ein Theil ist. Dieses inne zu werden, — dazu hat die Natur dem Wilden und dem Kinde das Gefühl ihrer Schönheit in den Busen gelegt; — dazu und weiter nicht führt den sinnenden Newton die Betrachtung des Weltgebäudes, und so erreicht sich der erste und nächste Zweck der Schöpfung: daß das Geschöpf seinem Standpunkte genügen werde. Es ist wunderbar, welcher Balsam aus diesen Ansichten auf unser Wesen niederträufelt, — wie aus ihnen ein geheimer Quell heiliger Lebenskraft in alle Adern unseres Wesens sich ergießt. Wer es nicht erfahren hat, wird das Alles für Phrasen halten; aber wer es zu erfahren versuchen will, wird bald einsehen, warum wir solche Andeutungen an den Gipfel unserer seelendiätetischen Ermahnungen gestellt haben. Jeder Mensch ist ein Antäus; jeden stärkt und belebt bis zur Unüberwindlichkeit die mütterliche Erde, wenn er an ihr liebend festhält. Die Natur bestätigt und bejaht Jeden in seiner Eigenheit, auf welcher ja seine Gesundheit zuletzt beruht; sie erregt keine Leidenschaft, — ja vor ihr brechen sich vielmehr alle Leidenschaften und werden lächerlich, — auf denen doch zuletzt alle Krankheit des menschlichen Geistes beruht. Sie erzieht allmählig und gelinde, — aber sicher, unentrinnbar; und was ist alle Diätetik der Seele als eine zweite Erziehung?

Der Umgang mit der Natur leistet Alles, was wir in allen unseren vorangegangenen Bemerkungen von der Kraft

des Menschen gefordert haben. Die Natur wirkt auf den gesammten Menschen, indem sie an alle seine Organe spricht; sie füllt seine Einbildungskraft mit bedeutenden, großen, erfrischenden Gebilden aus; sie schreibt seinem Wollen feste, eiserne Grenzen vor, während sie es innerlich befestigt und härtet; ihr inhaltvolles Schweigen bildet; ihre großen, einfachen, aber gesetzlichen und ins Unendliche greifenden Wirkungen wecken tüchtige, belebende Gedanken in uns; der stete Kreislauf ihrer unabänderlichen Ereignisse erhält uns in einem gedeihlichen Gleichgewicht; ihre Schönheit, die sie auf allen Wegen, in Blüthen und Sternen, mit verschwenderischer Liebe in den Wandel belebter Welten streut, scheucht die Falten der kleinlichen Sorge, der engherzigen Hypochondrie, aus unserem Antlitz; ihre Größe führt uns über uns selbst hinaus, und all unser Fühlen, Denken und Begehren verliert sich zuletzt in eine allgemeine Anschauung, die uns der Ergebung in das Höchste Waltende — der Religion — in die Arme führt, welche, tief verstanden und lebendig erfühlt, das Höchste, das Letzte ist, wozu der Mensch gelangen kann.

---

Sey Herr deiner selbst, und bleibe gutes Muths
in gesunden wie in bösen Tagen.
Marcus Aurelius.

Das Erste, Unerläßliche, was dem Menschen nöthig ist, damit sein Geist eine Herrschaft über den Körper erringe, kraft welcher dieser durch jenen in seiner Integrität und Lebens-Energie erhalten werde, ist: daß man an die Möglichkeit einer solchen Herrschaft glaube. Mag der Theoretiker die Möglichkeit zu demonstriren suchen, indem er nachzuweisen strebt, wie solche Geheimnisse sich erklären ließen; — uns schien es praktischer, die

Möglichkeit durch die Wirklichkeit zu beweisen, indem wir geschichtlich darthaten, daß solche Wunder des Lebens sich vor unsern Augen begeben. Wir hätten, nebst den angeführten, noch gar manche Beispiele beibringen können, und wollen zur schließlichen Bekräftigung noch welche anführen. Mead erzählt von einem Frauenzimmer, das, nach langwierigem Leiden, von einer mit einem Marasmus der Glieder verbundenen Bauchwassersucht, — also keinem imaginären, sondern einem sehr materiellen Uebel — durch die entschiedene Richtung ihrer Gedanken auf Einen Gegenstand wieder gesundete. Er berichtet von einer andern, die in dem betrübendsten Stadium der Auszehrung, durch einen erschütternden Rückblick ihrer Seele auf ein Daseyn, welches ihr nur der Stoff zu ewiger Reue zu seyn schien, von den traurigsten Symptomen befreit ward. Ein eigentlicher Triumph der Gelehrsamkeit, der uns praktischeren Menschen wohl schwerlich gelingen möchte, war es freilich, daß Conring durch das Vergnügen, sich mit Meibom zu unterreden, von einem dreitägigen Fieber geheilt wurde. Sind solche Ereignisse meist die Frucht des Zufalls, d. h. nicht durch menschliche Voraussicht herbeigeführt, so finden sich in dem unschätzbaren Werke von M. Herz über den Schwindel noch mehrere Beispiele von solchen Fällen aufbewahrt, in welchen ein ähnlicher Erfolg die Absicht des weisen Arztes krönte. Ja, wenn ich im Anfange meiner Betrachtungen so weit ging, dem Geiste ein, wenigstens mittelbares, Spruchrecht über Leben und Tod zuzuerkennen, so kommt mir ein Fall zu statten, der sich den Vorstellungen nähert, und der in den medicinischen Jahrbüchern des österreichischen Staates (XIV. 4) nach Dr. Cheyne erzählt wird. Colonel Townshend legte sich, wenn es ihm beliebte, auf den Rücken, und gab kein Zeichen von sich. Dr. Cheyne faßte seine Hand, fühlte den Puls allmählig sinken, und ein vor den Mund gehaltener Spiegel ward nicht durch den leisesten Hauch getrübt, — so, daß der Arzt erschreckt besorgte, der

Spaß sey Ernst geworden. Nach einer halben Stunde kehrte etwas Bewegung zurück, Puls und Herzschlag hoben sich allmählig, und der Obrist unterhielt sich wie sonst mit seinen Aerzten. — Doch wir wollen nicht fortbeweisen, wir wollen rekapituliren.

Hat sich der Mensch im tiefsten Innern zum Glauben an die Gewalt des Geistes gebildet und gewöhnt, so kommt es darauf an, sich objektiv zu werden. Und dieß ist eine weit schwerere Aufgabe, als man wohl denken möchte. Wer sich in seinen Gesundheitszuständen fortwährend selbst auf der Lauer ist, wird zum Selbstquäler, wenn nicht zum Narren, — wer sich außer Acht läßt, wird nie zum Selbstbeherrscher werden. Hier wird jener heitere Blick auf sich selbst gefordert, welcher, als gesunde, humoristische Selbstironie, die Seele der künstlerischen Hervorbringung, der eigentliche Inhalt aller wahren Philosophie, und das schöne Ergebniß eines ächt sittlichen Daseyns ist.

Indem wir uns nun unbefangen beschauen, nicht in müßiger Grillenfängerei, die wir etwa System oder Wissenschaft nennen, sondern nach den Antrieben unserer Wirksamkeit, — unterscheiden wir an uns Etwas, das Bilder und Gefühle auffaßt, — Etwas, das will, — und Etwas, das denkt. Diesen Spuren sind wir nachgegangen, und es haben sich uns bedeutende Grundsätze ergeben: Man wende die Phantasie dem Schönen, dem Erfreulichen zu; man nähre das Gefühl mit dem Großen und Heitern; man bilde beides durch Theilnahme an der Kunst. Man stärke, reinige, veredle den Willen, und gebe ihm eine Richtung auf das eigene Ich; man bilde ihn durch ächte, gesunde Moral. Selbstbeherrschung, das ist die ewige große Lehre, die dem Menschen das Leben, die Pflicht — und die Diätetik der Seele predigt. Ihr Haupthebel ist: das Wort, das man im geheimsten Innern sich selber giebt — im Rechten und klar Erkannten zu beharren. Wer geistig und dadurch leiblich gesund bleiben will, muß in einer ernsten Stunde sich fest vorgesetzt haben, sich

zu bewältigen, und — diesem Vorsatze fürs Leben treu zu bleiben. Kommen auch anfangs noch Rückfälle (und sie kommen gewiß), — der feste Vorsatz, immer wieder erneut, übt und stärkt das Vermögen zu wollen, und erlangt endlich den gewissen Sieg. Man fordere sich also diese Ehren-Parole des sittlichen Werthes, ohne Zögerung, ohne Apellation, kategorisch ab. Der Unentschlossenheit stelle man dieses neue, selbsterschaffene Ich entgegen. Der Zerstreutheit, dem unglücklichen Getheiltseyn der Seele, werde die Sammlung, der Unaufgelegtheit, der Mutter innerlichen Erkrankens, ein fester Entschluß entgegengesetzt. Wer ein Kind der Gewohnheit ist, reiße sich los von dieser „gemeinen Amme Aller", und wer ein Spiel der Augenblicke ist, lerne sich zum Rechten zu gewöhnen. Man sey bestrebt, die Kraft des Gedankens in sich zu entwickeln; man gebe auch dem Verstande eine Richtung auf das Ich; was beim Willen Selbstbeherrschung war, wird hier Selbsterkenntniß; man bilde auch diese Seite des Menschlichen, durch die ächte, lebendige Wissenschaft, und lerne so an den Früchten das Göttliche der Erkenntniß, der harmonischen Bildung fassen. Die höchste Erkenntniß, indem sie uns den Begriff unseres Selbst in die Idee eines Ganzen versenken lehrt, führt uns der Religion in die Arme, an deren Busen wir jener Empfindung einer allgemeinen und vollkommenen Entsagung theilhaftig werden, woraus allein eine dauernde innerliche Heiterkeit, sowie aus dieser ein gesunder Zustand hervorgeht. Nur wer vor sich selbst klein geworden ist, kann das Große empfinden und erreichen. Darum wiederhole Jeder das schöne Gebet: „um ein reines Herz und große Gedanken!" Ruhe, innere wie äußere, ist das erste, unerläßliche Heilmittel in allen menschlichen Uebeln, innern wie äußern; in den meisten Fällen zur Heilung allein ausreichend, in den übrigen zur Unterstützung der andern Mittel nöthig, in allen als Vorbauungsmittel unschätzbar; diese Ruhe aber ist eine Tochter des Geistes. Von allen Studien und Wissenschaften wird sie durch

das Studium der Natur am sichersten hervorgebracht — welches, von unserm diätetischen Standpunkte aus, weit rathsamer ist, als das einem zarten Naturell oft Feindliche und Gefährliche der Geschichte, deren Betrachtung so manchen Schmerz, so manche leidenschaftliche Regung in uns aufruft. Dem, was man in sich als Temperament gewahr wird, suche man durch eine zum Gegensatze bestimmte Thätigkeit die Wage zu halten: dem thätigen durch eine intellektuelle, dem leidenden durch eine praktische. Die Leidenschaften wolle man nicht ertödten, wodurch die geheimnißvollen Keime und Triebkräfte des Lebens und der Gesundheit getödtet würden; man wisse sie nur gegenseitig zu balanciren, zu mäßigen, zu beherrschen. Die thätigen lasse man vorwalten, die niederdrückenden halte man hintan. Muth, Freudigkeit und Hoffnung sey das Dreigestirn, das man nicht aus den Augen lasse. Man erzieht sich selbst durch Stimmung und Richtung der Neigungen; denn durch Neigungen erzieht uns die Gottheit; und die Seelendiätetik, was ist sie sonst als eine Erziehung des Leibes durch die Seele? Jene Stimmung wird durch den Wechsel der Zustände bezweckt, der dem Oscillationsgesetze unsers Daseyns entspricht und das Grundprincip der Seelendiätetik ist. Freude und Leid, Spannung und Nachlaß, Denken und Thorheit (dulce est desipere in loco) weiß der Weise an einander zu dämpfen und zu erfrischen, wie der Maler seine Farben, und den wird schwerlich das Gift innerer Erkrankung anhauchen, der es in der prophylaktischen Behandlung seiner selbst so weit gebracht hat, in gewissen Stunden die Eumenide des Ernstes, der schmerzlichen Erinnerung, der Sorge, selbst über sich herauf zu rufen. Hier wäre es am Orte, jener Schwingungen zu gedenken, denen das leibliche Daseyn durch unsern Zusammenhang mit dem Weltganzen, durch den Wechsel der Tage und Stunden, hingegeben ist: man nehme dann wohl in Acht, was der Morgen, der Mittag, der Abend für Stimmungen erzeugen, für Stimmungen erfordern. Das allgemein Hin-

geworfene genüge hier, und hinterlasse im Leser eine gedeihliche Anregung zum weitern Selbstentwickeln. Wer endlich schon dem furchtbaren Dämon der Hypochondrie verfallen ist, dem konnten wir nur Einen Rath ertheilen, welchen wir nun wiederholen: den umflorten Blick von der dumpfen Enge des kümmerlichen, gequälten Selbst hinauszuwenden auf das unendliche Schauspiel der leidenden und jubelnden Menschheit, — und in der Theilnahme am Ganzen die am eigenen Jammer zu verschmerzen, oder doch wenigstes die Anderer zu verdienen — eine Aufgabe, welche die großen Entwicklungsbewegungen der Gegenwart ohnehin Jedem nahe legen, und, wenn er der Zeit würdig seyn will, zur heiligen Pflicht machen; eine Aufgabe, leichter, als sie dem in Gewohnheit untergegangenen, blasirten Selbstling scheinen mag. Denn ist es nicht — nach dem Ausdrucke eines liebenswürdigen Dichters und Arztes — unser eigener Zustand, wenn wir einen fremden empfinden? — Und vollends: In der Herrlichkeit der ewig sich neugebärenden, allebendigen Natur, da lerne der Unselige den Balsam finden und bereiten, der allen Kreaturen gegönnt und gegeben ist; in dem ungeheuren Zusammenspiel menschlicher Charaktere und Geschicke, da lerne er das Maß finden, zu welchem er er selber geboren ist; und, wenn er dieses einmal erkannt hat, so strebe er nach nichts Weiterem als: Er selbst zu seyn und zu bleiben, — rein und wahrhaftig, wie ein unverfälscht ausgesprochenes Wort Gottes. Denn Gesundheit ist nichts Anderes als Schönheit, Sittlichkeit und Wahrheit.

---

# Aphorismen.

Nach Gleichgewicht gegen Außen, und in sich ist zu streben. Nun ist dieß, in so weit es durch den Willen erreichbar ist, in Bezug auf vegetatives Leben: Genügsamkeit — in Bezug auf irritables: Balance zwischen Bewegung und Ruhe; — in Beziehung auf sensitives: Behagen. Hierin liegt unser Gesetz.

---

Es gelingt nur den geistig kräftigen und sittlich durchgebildeten Menschen, in sich eine gewisse Stille zu bewahren, die selbst während bewegter Momente und Epochen, wie der Punkt des Archimedes, noch eine Stätte für die Betrachtung bietet; die dem Seyn das Denken zugesellt, welches die wahre Glückseligkeit des Menschen ausmacht.

---

Für den rechten Menschen ist Trost nicht heilsam, weil er schwächt. Pflicht ist sein wahrer Trost. Sehnsucht ins Unendliche ist Verkennen des Endlichen; Jammer über Verkanntseyn — Verkennen des Menschenzweckes, der nicht draußen liegt. Ja Seelenleiden sind nur zu oft Bußen — d. h. natürliche Folgen innerlicher Unnatur.

# Anhang.

## F. W. J. von Schelling.

## Biographische Skizze.

---

# Fr. W. J. von Schelling.

Der berühmte Philosoph Schelling wurde den 27. Januar 1775 zu Leonberg im Würtembergischen geboren, studirte zu Tubingen, dann kurze Zeit in Leipzig und darauf in Jena, wo damals Reinhold und Fichte der Mittelpunkt der philosophischen Bewegung waren. Nachdem er sich als Privatdocent habilitirt, ward er bereits 1798 außerordentlicher und 1803, nach Fichte's Weggang von Jena, ordentlicher Professor der Philosophie. Als solcher wirkte er nur kurze Zeit und ging darauf nach Würzburg, ward 1808 Generalsekretär der königlichen Akademie der bildenden Künste in München und wurde vom Könige Maximilian Joseph geadelt. In Folge einer litterarischen Fehde mit dem Präsidenten der Akademie verließ er 1820 München mit Urlaub und hielt eine Zeit lang in Erlangen Vorlesungen, bis man ihn 1827 als ordentlichen Professor der Philosophie mit dem Titel eines geheimen Hofraths an die neu errichtete Universität nach München zurück rief. Später wurde er wirklicher geheimer Rath, Vorstand der königlichen Akademie der Wissenschaften und Konservator der wissenschaftlichen Sammlungen zu München. In dieser Stellung blieb er, bis ihn König Friedrich Wilhelm IV. 1841 als geheimen Hofrath und Mitglied der Akademie nach Berlin zog, wo er noch jetzt als Lehrer der Philosophie wirkt.

gest. 1854

Schellings philosophisches System auch nur in seinen allgemeinsten Umrissen hier darzustellen, liegt außerhalb der Grenzen und der Tendenz unserer Anthologie. Es bleibt immerhin das Werk eines tiefsinnigen gewaltigen, weltumfassenden Geistes, wenn es auch ebenso entschiedene Gegner als begeisterte Anhänger gefunden hat. Schellings Hauptschriften sind: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt (1794); — Ideen zu einer Philosophie der Natur (1797); — Von der Weltseele (1798); — Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1799); — System des transscendentalen Idealismus (1800); — Ueber das göttliche und natürliche Princip der Dinge (1802); — Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (1803); — Philosophie und Religion (1804); — Ueber das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur (1806); — Ueber das Verhältniß der bildenden Künste zur Natur (1808); — Philosophische Schriften (1809) u. a. — Unter dem Namen Bonaventura ließ er auch einige Gedichte in dem von Schlegel und Tieck herausgegebenen Musenalmanach drucken.

## Die letzten Worte

### des Pfarrers zu Drottning auf Seeland.

Die müden Glieder neigen sich zur Erde,
Und bald kann ich dies Schweigen nicht mehr brechen;
Es fleht mich an mit flehender Geberde
Das stumme Bild, und drängt mich noch zu sprechen!
Warum, o Erde, hatt'st du keinen Mund,
Und warst so träg, die Frevelthat zu rächen?
Ihr ew'gen Lichter, die des Himmels Rund,
So weit es reicht, mit stummem Glanz erfüllen,
Ist das Verbrechen auch mit euch im Bund?
Kann nur der Mensch, was er geseh'n, enthüllen,
Warum denn konnten mir die Zunge binden
Ein falscher Eidschwur und ein feiger Willen?
Laß mich nicht sterben, Gott, in meinen Sünden!
Nimm diese Last von der gedrückten Seele,
Und laß dies Blatt den rechten Leser finden,
Daß es der Zeit, die kommen wird, erzähle,
Was ich geseh'n, und nicht in ew'ger Nacht
Ein Grab mit mir die Greuelthat verhehle. —
Es war in tiefer dunkler Mitternacht,
Wann kräft'ger der Gedanke sich entzündet;
Als einsam ich beim Wort des Herrn gewacht,
Auf daß am nächsten Morgen ich's verkündet',
Daß unversehns zwo dräuende Gestalten
(Wie es gescheh'n, hab ich noch nie ergründet),

Indem ich sinnend sitze, vor mir halten,
  Schwarz wie die Nacht und ihre dunkeln Mächte.
  Wo war't ihr da, ihr schirmenden Gewalten?
War abgewendet eure heil'ge Rechte,
  Den Frommen eine feste Burg und Mauer
  Vor bösem Anlauf und Gefahr der Nächte?
Schon sank ich in des sichern Todes Trauer;
  Die Seele wandte sich zum ew'gen Lichte,
  Die Glieder aber löste kalter Schauer.
Doch während so das Härt'ste ich erdichte,
  Das Aeußerste zu dulden schon mich rüste,
  Geschah es mir, wie ich wahrhaft berichte.
Es ist ein Ort nicht fern der Meeresküste,
  Verwittert steht der Kirche alt Gemäuer
  In des Gefildes dürrer sand'ger Wüste,
Seit Gottes Hand an eines Sonntags Feier
  Das alte Dorf durch Sturm und Meeresbraus
  Bedeckte mit des Sandes dichtem Schleier.
Dahin zu kommen in dem nächt'gen Graus
  Befahl der Eine: „Willst die Glieder laben,
  So folge mir zu spätem Hochzeitschmaus.
Du kannst das wohl nicht alle Tage haben."
  Der Andre sprach: „Nimm dieses Gold und eile;
  Wo nicht, so bist du morgen schon begraben."
Indem ich mich bedenkend noch verweile,
  Werd' mit Gewalt und Dräu'n ich fortgezogen;
  Der Weg ist wohl von einer halben Meile.
Die Sterne standen an des Himmels Bogen,
  Sonst war die Nacht von keinem Lichte heiter,
  Und fernher tosten dumpf die Meereswogen.
Doch uns'res Weges einz'ger sich'rer Leiter
  War ferner Laut, wie ich ihn nie vernommen;
  Denn schnell durch's Dunkel gingen die Begleiter.

Und als wir endlich näher nun gekommen
Dem Ziel der Reise, hielten die Gefährten;
Und mehr und mehr ward mir das Herz beklommen.
Sie sprachen mit einander durch Geberden,
Drauf gaben sie den Augen eine Hülle,
Wodurch sie nur die inn're Nacht vermehrten.
Ich wurde nun in meiner Seele stille
Und wiederholte gläubig stets die Worte
Voll Trost und Kraft: Herr, es gescheh' dein Wille!
Und bald gelangt' ich zu dem stillen Orte,
Wohin so oft voll Andacht ich gegangen,
Und auf ein Zeichen öffnet sich die Pforte.
Von andern Händen werd' ich da empfangen;
Obwohl geblendet kenn' ich alle Schritte,
Und weiß, daß zum Altare wir gelangen.
Ich hört' Geräusch, als wären's Menschentritte,
Und leise Laute durch die Stille schweben,
Doch hatt' ich Muth zur Drohung nicht, noch Bitte.
Jetzt aber schien die Ruhe aufzuleben.
Schon war ich meiner Sinne nicht mehr Meister,
Und dachte: Nun wird sich's zum Ende geben.
So machte Furcht und Schrecken selbst mich dreister,
Daß ich die Stimme herzhaft so erhoben:
„Seyd abgeschied'ne ihr, doch gute Geister,
Die Gott den Herrn und Jesum Christum loben,
So sprecht, was treibt euch noch, zurückzukehren
In diese Welt von jener Welt dort oben?
Doch seyd ihr nicht aus jenen sel'gen Sphären,
Wer gab euch Macht, euch also zu erfrechen,
Die heil'ge Ruhe dieses Orts zu stören?"
Doch hört' ich, kaum war dies vergönnt zu sprechen,
Ein schrecklich Wort mir an das Ohr getragen,
Und stark wie Felsen durch das Herz mir brechen.

Es galt nicht weder Fragen mehr noch Klagen,
Ich konnte meinen Willen nicht mehr regen,
Denn selbst die Kraft des Wollens war zerschlagen.
Die Hülle fällt, und schon steht mir entgegen
Das junge Brautpaar, harrend am Altare,
Und wartend auf den priesterlichen Segen;
Das Mädchen mit dem frischen Kranz im Haare,
Zwar schön, doch bleich, als käm' sie aus dem Grab,
Der Jüngling in der ersten Blüth' der Jahre.
Und hinter ihnen weiter noch hinab
Sah ich beim hellen Schimmerglanz der Lichter
Im mittlern Gang ein frischgeöffnet Grab.
Und nah' und fern ein Volk, das dicht und dichter
Sich wölkte, als es jemals sonst gewesen,
Es waren eigne seltsame Gesichter,
Worin man glaubt ein fernes Land zu lesen;
Doch ihre Herkunft war nicht auszuwittern,
So fremd und unbekannt war Tracht und Wesen.
Und alsbald hör' ich durch die Kirche zittern
So Orgelton als sonderbare Klänge,
Dergleichen auch den stärksten Sinn erschüttern.
Und als verstummen Orgel und Gesänge,
An Sprach' und Weise keinen zu vergleichen,
Sah ich zum Altar drängen sich die Menge,
Das Mädchen gegen mich sich freundlich neigen,
Mit einem Blick — ich werd' ihn immer schauen! —
Und dieser Blick schien mir ein willig Zeichen.
Darob ergriff ich ohne Furcht und Grauen
Des Mädchens kalte todtenblaße Hand,
Um sie dem schönen Jüngling anzutrauen.
Wie war's, daß ich das Zittern nicht verstand,
Als ihre Hand zu seiner sich gewendet?
Und warum knüpft' ich solch unselig Band?

Kaum war der letzte Segensspruch vollendet
(In griech'scher Zunge, wie man mir befohlen),
So wurden mir die Augen neu verblendet,
Woraus sich Thränen nicht umsonst gestohlen.
So schied mein Blick von der vermählten Braut,
Dann ließen sie ein Crucifix sich holen,
Auf das ich mußt' mit heller Stimm' und laut
Ein ewig Schweigen dieser Nacht geloben,
Mit einem Schwur, ob dem mir jetzt noch graut.
Dies war mir noch die härteste der Proben,
Und als auch diesen Zwang ich überstanden,
Ward ich zur Kirche still hinausgeschoben.
Nun frei, löst' ich sogleich mich von den Banden,
So mir die Augen starr und fest umzogen,
Die sich alsbald empor zum Himmel wandten.
Die Sterne standen noch am Himmelsbogen,
Sie sahen auf des alten Dorfes Trümmer,
Und näher brausten laut die Meereswogen;
Und in der Kirche war noch schwacher Flimmer,
Doch bald d'rauf sah ich's dunkel d'rinnen werden,
Und es erstarb des Lichtes letzter Schimmer.
So legt' ermüdet von der Nacht Beschwerden,
Kraftlos und schwach, um weiter noch zu wallen,
Ich eine Weile nieder mich zur Erden.
Noch eine Weile, und ich hört' ein Schallen:
Es trug der Wind es von der Kirch' herüber,
Es däuchte mir, als wär' ein Schuß gefallen.
Darob ergriff mich Schau'r und kaltes Fieber,
In allen Gliedern schien es mich zu packen,
Ich sah noch Einmal in die Nacht hinüber,
Dann wandt' ich eilig ihr die flücht'gen Hacken,
Und fliehend schnell durch Dornen, Schilf und Moor,
Als säße Tod und Hölle mir im Nacken,

Kam ich vor meines Hauses offnes Thor.
Dort warf der Schrecken mich gewaltsam nieder,
Doch früh am Morgen riß es mich empor:
Nicht Ruh' noch Rast für die zerschlag'nen Glieder!
Noch eh' die Sonn' emporstieg an dem Himmel,
Stand ich schon vor der alten Kirche wieder.
Verschwunden war der dunkeln Nacht Gewimmel,
Die Kirche färbte sich mit gold'nem Saume;
Es legte sich der Sinne wild Getümmel.
Mir war's, als wacht' ich auf aus einem Traume.
War es des heitern Morgens frische Kühle,
Die alte Still' in diesem heil'gen Raume,
War es der Trost der himmlischen Gefühle,
Die dieser Ort so oft auf mich ergossen
In mancher Leiden schwerer, banger Schwüle —:
Mir war die Nacht wie ein Gesicht zerflossen!
Auf's Neue war das Herz dem Glauben offen,
Und schon hatt' ich die Kirche aufgeschlossen.
Der erste Punkt, auf den das Aug' getroffen,
Ist jener Ort, wo ich das Grab erblickt:
Ich öffn' und finde — o ihr ew'gen Wunden!
Ihr ew'gen Dolche, die auf mich gezückt! —
Die bleiche Braut, so ich dem Tod verbunden. —
Warum hat euch, ihr allzu treuen Augen,
Nicht schwarze Nacht auf immer gleich gebunden?
O Herz, woran so viele Qualen saugen,
Was hinderte dich damals abzusterben?
Ihr Lippen, die noch Lebensathem hauchen,
Was hielt euch ab, euch damals zu entfärben?
O Kräfte, die allmählig sich zerstören,
Was wehrt' euch, damals gleich mich zu verderben?

Und so viel Jahre mußt' ich in mir nähren
 Das traurige Geheimniß, das mich quälet,
 Und so mir selbst den Weg zu Gott verwehren!
Indeß der Tod schon meine Stunden zählet,
 Und vor mich stellt in jedem Schreckensbild
 Die Braut der Nacht, die ich ihm einst vermählet.
O selig Jeder, welchem sanft und mild
 Aus reinem Sinn und fröhlichem Gewissen
 In inn'rer Brust der Friede Gottes quillt!
Und diesen Frieden mußt' ich lange missen!
 O Quell des Heiles, unerschöpfter Born,
 Von dem der Gnade reiche Ströme fließen!
Wend' ab von mir den lang' getrag'nen Zorn,
 Laß schlafen endlich, laß sich endlich brechen
 Des Herzens Noth und des Gewissens Dorn.
Dir ziemt es, das Verborgene zu rächen,
 Und neigst dich auch des Sünders frommen Bitten.
 Laß diese Schrift zur fernen Zukunft sprechen,
Und nimm mich auf in deine ew'gen Hütten.

# Ueber das Studium der Historie.

(Aus den Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums.)

Wie das Absolute selbst in der Doppelgestalt der Natur und Geschichte als ein und dasselbige erscheint, zerlegt die Theologie als Indifferenzpunkt der realen Wissenschaften sich von der einen Seite in die Histoire, von der andern in die Naturwissenschaft, deren jede ihren Gegenstand getrennt von dem andern und eben damit auch von der obersten Eintracht betrachtet. Dies verhindert nicht, daß nicht jede derselben in sich den Centralpunkt herstellen und so in das Urwissen zurückgehen könne. Die gemeine Vorstellung der Natur und Geschichte ist, daß in jener alles durch empirische Nothwendigkeit, in dieser alles durch Freiheit geschehe. Aber eben dieß sind selbst nur die Formen oder Arten aus dem Absoluten zu seyn. Die Geschichte ist in sofern die höhere Potenz der Natur, als sie im Idealen ausdrückt, was diese im Realen: dem Wesen nach aber ist eben deswegen dasselbe in beiden nur verändert durch die Bestimmung oder Potenz, unter der es gesetzt ist. Könnte in beiden das reine An-sich erblickt werden, so würden wir dasselbe, was in der Geschichte ideal, in der Natur real vorgebildet erkennen. Die Freiheit als Erscheinung kann nichts erschaffen; es ist ein Universum, welches die zweifache Form der abgebildeten Welt jede für sich und in ihrer Art ausdrückt. Die vollendete Welt der Geschichte wäre demnach selbst eine ideale Natur, der Staat, als der äußere Organismus einer in der Freiheit selbst erreichten Harmonie der Nothwendigkeit und der Freiheit. Die Geschichte, so fern sie die Bildung dieses Vereins zum vorzüglichsten Gegenstand hat, wäre Geschichte im engern Sinn des Wortes.

Die Frage, welche uns hier zunächst entgegenkommt, nämlich ob Historie Wissenschaft seyn könne? scheint wegen ihrer Beantwor-

tung keinen Zweifel zuzulassen. Wenn nämlich Historie, als solche, der letzten entgegengesetzt ist, wie im Vorhergehenden allgemein angenommen wurde, so ist klar, daß sie nicht selbst Wissenschaft seyn könne, und wenn die realen Wissenschaften Synthesen des philosophischen und historischen sind, so kann eben deswegen die Historie selbst nicht wieder eine solche seyn, so wenig als es Philosophie seyn kann. Sie träte also in der letzten Beziehung mit dieser auf gleichen Rang.

Um dieses Verhältniß noch bestimmter einzusehen, unterscheiden wir die verschiedenen Standpunkte, auf welchen Historie gedacht werden könnte. Der höchste, der von uns im Vorhergehenden erkannt wurde, ist der religiöse oder derjenige, in welchem die ganze Geschichte als Werk der Vorsehung begriffen wird. Daß dieser nicht in der Historie als solcher geltend gemacht werden könne, folgt daraus, daß er von dem philosophischen nicht wesentlich verschieden ist. Es versteht sich, daß ich hiermit weder die religiöse noch die philosophische Construction der Geschichte läugne; allein jene gehört der Theologie, diese der Philosophie an, und ist von der Historie als solcher nothwendig verschieden. Der entgegengesetzte Standpunkt des Absoluten ist der empirische, welcher wieder zwei Seiten hat. Die der reinen Aufnahme und Ausmittelung des Geschehenen, welche Sache des Geschichtforschers ist, der von dem Historiker als solchem nur eine Seite repräsentirt. Die der Verbindung des empirischen Stoffs nach einer Verstandes-Idealität, oder, weil die letztere nicht in den Begebenheiten an und für sich selbst liegen kann, indem diese empirisch vielmehr zufällig und nicht harmonisch erscheinen, der Anordnung nach einem durch das Subjekt entworfenen Zweck, der in sofern didaktisch oder politisch ist. Diese Behandlung der Geschichte in ganz bestimmter, nicht allgemeiner Absicht ist, was der von den Alten festgesetzten Bedeutung zufolge die pragmatische heißt. So ist Polybius, der sich über diesen Begriff ausdrücklich erklärt, pragmatisch wegen der ganz bestimmten auf die Technik des Kriegs gerichteten Absicht seiner Geschichtbücher; so Tacitus, weil

er Schritt vor Schritt an dem Verfall des Römischen Staats die Wirkungen der Sittenlosigkeit und des Despotismus darstellt.

Die Modernen sind geneigt, den pragmatischen Geist für das Höchste in der Historie zu halten, und zieren sich selbst untereinander mit dem Prädikat desselben als mit dem größten Lob. Aber eben wegen ihrer subjektiven Abhängigkeit wird niemand, der Sinn hat, die Darstellungen der beiden angeführten Geschichtsschreiber in den ersten Rang der Historie setzen. Bei den Deutschen hat es nun überdies mit dem pragmatischen Geist in der Regel die Bewandtniß, wie bei dem Famulus in Göthe's Faust: „Was sie den Geist der Zeiten nennen, ist ihr eig'ner Geist, worin die Zeiten sich bespiegeln." In Griechenland ergriffen die erhabensten, gereiftesten, erfahrungsreichsten Geister den Griffel der Geschichte, um sie wie mit ewigen Charakteren zu schreiben. Herodotus ist ein wahrhaft Homerischer Kopf, im Thukydides koncentrirt sich die ganze Bildung des Perikleischen Zeitalters zu einer göttlichen Anschauung. In Deutschland, wo die Wissenschaft immer mehr eine Sache der Industrie wird, wagen sich gerade die geistlosesten Köpfe an die Geschichte. Welch ein widerlicher Anblick, das Bild großer Begebenheiten und Charaktere im Organe eines kurzsichtigen und einfältigen Menschen entworfen, besonders, wenn er sich noch Gewalt anthut, Verstand zu haben, und diesen etwa darein setzt, die Größe der Zeiten und Völker nach beschränkten Ansichten, z. B. Wichtigkeit des Handels, diesen oder jenen nützlichen oder verderblichen Erfindungen zu schätzen und überhaupt einen so viel möglich gemeinen Maßstab an alles Erhabene zu legen: oder wenn er auf der andern Seite den historischen Pragmatismus darin sucht, sich selbst durch Räsonniren über die Begebenheiten, oder Ausschmücken des Stoffs mit leeren rhetorischen Floskeln geltend zu machen, z. B. von den beständigen Fortschritten der Menschheit und wie wir's denn zuletzt so herrlich weit gebracht. Dennoch ist selbst unter dem Heiligsten nichts, das heiliger wäre, als die Ge-

schichte, dieser große Spiegel des Weltgeistes, dieses ewige Gedicht des göttlichen Verstandes: nichts, das weniger die Berührung unreiner Hände ertrüge.

Der pragmatische Zweck der Geschichte schließt von selbst die Universalität aus und fordert nothwendig auch einen beschränkten Gegenstand. Der Zweck der Belehrung verlangt eine richtige und empirisch begründete Verknüpfung der Begebenheiten, durch welche der Verstand zwar aufgeklärt wird, die Vernunft aber ohne andere Zuthat unbefriedigt bleibt. Auch Kants Plan einer Geschichte im weltbürgerlichen Sinn beabsichtigt eine bloße Verstandesgesetzmäßigkeit im Ganzen derselben, die nur höher, nämlich in der allgemeinen Nothwendigkeit der Natur gesucht wird, durch welche aus dem Krieg der Friede, zuletzt sogar der ewige und aus vielen andern Verirrungen endlich die echte Rechtsverfassung entstehen soll. Allein dieser Plan der Natur ist selbst nur der empirische Widerschein der wahren Nothwendigkeit, so wie die Absicht einer darnach geordneten Geschichte nicht sowohl eine weltbürgerliche als eine bürgerliche heißen müßte, den Fortgang nämlich der Menschheit zum ruhigen Verkehr, Gewerbe und Handelsbetrieb unter sich, und dieses sonach überhaupt als die höchsten Früchte des Menschenlebens und seiner Anstrengungen darzustellen. Es ist klar, daß, da die bloße Verknüpfung der Begebenheiten nach empirischer Nothwendigkeit immer nur pragmatisch seyn kann, die Historie aber in ihrer höchsten Idee von aller subjektiven Beziehung unabhängig und befreit seyn muß, auch überhaupt der empirische Standpunkt nicht der höchste ihrer Dichtungen seyn könne. Auch die wahre Historie beruht auf einer Synthesis des Gegebenen und Wirklichen mit dem Idealen, aber nicht durch Philosophie, da diese die Wirklichkeit vielmehr aufhebt und ganz ideal ist; Historie aber ganz in jener und doch zugleich ideal seyn soll. Dieses ist nirgends als in der Kunst möglich, welche das Wirkliche ganz bestehen läßt, wie die

Bühne reale Begebenheiten oder Geschichten, aber in einer Vollendung und Einheit darstellt, wodurch sie Ausdruck der höchsten Ideen werden. Die Kunst also ist es, wodurch die Historie, indem sie Wissenschaft des Wirklichen als solchen ist, zugleich über dasselbe auf das höhere Gebiet des Idealen erhoben wird, auf dem die Wissenschaft steht; und der dritte und absolute Standpunkt der Historie ist demnach der der historischen Kunst.

Wir haben das Verhältniß desselben zu den vorher angegebenen zu zeigen. Es versteht sich, daß der Historiker nicht einer vermeinten Kunst zu lieb den Stoff der Geschichte verändern kann, deren oberstes Gesetz Wahrheit seyn soll. Eben so wenig kann die Meinung seyn, daß die höhere Darstellung den wirklichen Zusammenhang der Begebenheiten vernachlässige, es hat vielmehr hiermit ganz dieselbe Bewandtniß wie mit der Begründung der Handlungen im Drama, wo zwar die einzelne aus der vorhergehenden und zuletzt alles aus der ersten Synthesis mit Nothwendigkeit entspringen muß, die Aufeinanderfolge selbst aber nicht empirisch, sondern nur aus einer höheren Ordnung der Dinge begreiflich seyn muß. Erst dann erhält die Geschichte ihre Vollendung für die Vernunft, wenn die empirischen Ursachen, indem sie den Verstand befriedigen, als Werkzeuge und Mittel der Erscheinung einer höheren Nothwendigkeit gebraucht werden. In solcher Darstellung kann die Geschichte die Wirkung des größten und erstaunenswürdigsten Drama nicht verfehlen, das nur in einem unendlichen Geiste gedichtet seyn kann.

Wir haben die Historie auf die gleiche Stufe mit der Kunst gesetzt. Aber was diese darstellt, ist immer eine Identität der Nothwendigkeit und Freiheit, und diese Erscheinung, vornehmlich in der Tragödie, ist der eigentliche Gegenstand unserer Bewunderung. Dieselbe Identität aber ist zugleich der Standpunkt der Philosophie und selbst der Religion für die Geschichte, da diese in der Vorsehung nichts anders als die Weisheit erkennt, welche in

dem Plane der Welt die Freiheit der Menschen mit der allgemeinen Nothwendigkeit und umgekehrt diese mit jener vereinigt. Nun soll aber die Historie wahrhaft weder auf dem philosophischen noch auf dem religiösen Standpunkt stehen. Sie wird demnach auch jene Identität der Freiheit und Nothwendigkeit in dem Sinne darstellen müssen, wie sie vom Gesichtspunkt der Wirklichkeit aus erscheint, den sie auf keine Weise verlassen soll. Von diesem aus ist sie aber nur als unbegriffene und ganz objektive Identität erkennbar, als Schicksal. Die Meinung ist nicht, daß der Geschichtsschreiber das Schicksal im Munde führe, sondern daß es durch die Objektivität seiner Darstellung von selbst und ohne sein Zuthun erscheine. Durch die Geschichtsbücher des Herodotus gehen Verhängniß und Vergeltung als unsichtbare überall waltende Gottheiten; in dem höheren und völlig unabhängigen Styl des Thukydides, der sich schon durch die Einführung der Reden dramatisch zeigt, ist jene höhere Einheit in der Form ausgedrückt und ganz bis zur äußern Erscheinung gebracht.

Ueber die Art, wie Historie studirt werden soll, möge Folgendes hinreichen. Sie muß im Ganzen nach Art des Epos betrachtet werden, das keinen bestimmten Anfang und kein bestimmtes Ende hat: man nehme denjenigen Punkt heraus, den man für den bedeutendsten oder interessantesten hält, und von diesem aus bilde und erweitere sich das Ganze nach allen Richtungen. Man meide die sogenannten Universalhistorien, die nichts lehren; andere giebt es noch nicht. Die wahre Universalgeschichte müßte im epischen Styl, also in dem Geiste verfaßt seyn, dessen Anlage im Herodotus ist. Was man jetzt so nennt, sind Compendien, darin alles Besondere und Bedeutende verwischt ist: auch derjenige aber, der Historie nicht zu seinem besonderen Fach wählt, gehe so viel möglich zu den Quellen und den Partikulargeschichten, die ihn bei weitem mehr unterrichten. Er lerne für die neuere Geschichte die naive Einfalt der Chroniken liebgewinnen, die keine prätensionellen

Charakterschilderungen machen, oder psychologisch motiviren. Wer sich zum historischen Künstler bilden will, halte sich einzig an die großen Muster der Alten, welche nach dem Zerfall des allgemeinen und öffentlichen Lebens nie wieder erreicht werden konnten. Wenn wir von Gibbon absehen, dessen Werk die umfassende Conception und die ganze Macht des großen Wendepunktes der neuern Zeit für sich hat, obgleich er nur Redner nicht Geschichtschreiber ist, existiren bloß wahrhaft nationelle Historiker, unter denen die spätere Zeit nur Machiavelli und Joh. Müller nennen wird. Welche Stufen derjenige zu erklimmen hat, der würdiger Weise die Geschichte verzeichnen will, könnten die, so diesem Beruf sich weihen, vorerst nur aus den Briefen, welche dieser als Jüngling geschrieben, ohngefähr ermessen. Aber überhaupt alles, was Wissenschaft und Kunst, was ein erfahrungsreiches und öffentliches Leben vermögen, muß dazu beitragen, den Historiker zu bilden. Die ersten Urbilder des historischen Styls sind das Epos in seiner ursprünglichen Gestalt und die Tragödie; denn wenn die universelle Geschichte, deren Anfänge wie die Quellen des Nils unerkennbar, die epische Form und Fülle liebt, will die besondere dagegen mehr koncentrisch um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt gebildet seyn; davon zu schweigen, daß für den Historiker die Tragödie die wahre Quelle großer Ideen und der erhabenen Denkungsart ist, zu welcher er gebildet seyn muß. Als den Gegenstand der Historie im engeren Sinne bestimmten wir die Bildung eines objektiven Organismus der Freiheit oder des Staats. Es giebt eine Wissenschaft desselben, so nothwendig es eine Wissenschaft der Natur giebt. Seine Idee kann um so weniger aus der Erfahrung genommen seyn, da diese hier vielmehr selbst erst nach Ideen geschaffen und der Staat als Kunstwerk erscheinen soll.

# Ueber das Verhältniß der bildenden Kunst zu der Natur.

## 1.

Die Forderung, daß die Kunst wie alles andere Lebendige von den ersten Anfängen ausgehen, und, um lebendig sich zu verjüngen, immer neu auf diese zurückgehen müsse, mag eine harte Lehre dünken in einem Zeitalter, dem so vielfältig gesagt worden, wie es die gebildetste Schönheit schon fertig von vorhandenen Kunstwerken abnehmen, und so wie mit Einem Schritt zum letzten Ziel gelangen könne.

Haben wir nicht schon das Vortreffliche, Vollendete, und wie sollten wir zu dem Anfänglichen, Ungebildeten zurückkehren? Hätten die großen Schriftsteller neuerer Kunst eben so gedacht, wir hätten wohl niemals ihre Wunder gesehen. Auch vor ihnen standen Schöpfungen der Alten, runde Bildwerke und flach erhabene Arbeiten, welche sie unmittelbar in Gemälde hätten übertragen können. Aber diese Aneignung eines nicht selbst erworbenen, und darum auch unverständlichen Schönen befriedigte einen Kunsttrieb nicht, der durchaus auf das Ursprüngliche ging, und aus dem das Schöne frei und urkräftig sich wieder erzeugen sollte. Sie scheuten sich darum nicht, einfältig, kunstlos, trocken gegen jene erhabnen Alten zu erscheinen, und die Kraft lange in unscheinbarer Knospe zu hegen, bis die Zeit der Anmuth gekommen war. Woher kommt

es, daß wir diese Werke älterer Meister, von Giotto an bis auf den Lehrer Raphaels, noch jetzt mit einer Art von Andacht, ja einer gewissen Vorliebe betrachten, als weil uns die Treue ihres Bestrebens, und der große Ernst ihrer stillen freiwilligen Beschränktheit, Hochachtung und Bewunderung abbringt? Wie diese sich zu den Alten verhielten, so verhält sich zu ihnen das jetzige Geschlecht. Ihre Zeit und die unsrige knüpft keine lebendige Ueberlieferung, kein Band organisch fortgewachsener Bildung zusammen: wir müssen die Kunst auf ihrem Wege, aber mit eigenthümlicher Kraft wieder erschaffen, um ihnen gleich zu werden. Konnte doch selbst jener Nachsommer der Kunst am Ende des sechzehnten und Anfang des siebzehnten Jahrhunderts zwar einige neue Blüthen auf dem alten Stamme, aber keine fruchtbaren Keime hervorrufen, noch weniger selbst einen neuen Stamm der Kunst pflanzen. Die vollendeten Kunstwerke aber zurücksetzen, und die noch einfältigen schlichten Anfänge derselben aufsuchen, um sie nachzuahmen, wie Einige gewollt, dieses wäre nur ein neuer und vielleicht größerer Mißverstand; nicht sie selber wären auf das Ursprüngliche zurückgegangen, auch die Einfalt wäre Ziererei und würde heuchlerischer Schein.

Welche Aussicht aber böte die jetzige Zeit für eine aus frischem Kern und von der Wurzel aufwachsende Kunst? Ist diese doch einem großen Theile nach abhängig von dem Sinn ihrer Zeit, und wer möchte solchen ernsten Anfängen den Beifall der gegenwärtigen versprechen, wo jene auf der einen Seite kaum die Gleichschätzung mit andern Werkzeugen verschwenderischer Ueppigkeit erlangt, auf der andern Künstler und Liebhaber, mit völligem Unvermögen die Natur zu fassen, das Ideal loben und fordern?

Die Kunst entspringet nur aus der lebhaften Bewegung der innersten Gemüths- und Geisteskräfte, die wir Begeisterung nennen. Alles, was von schweren oder kleinen Anfängen zu großer Macht

und Höhe herangewachsen, ist durch Begeisterung groß geworden. So Reiche und Staaten, Künste und Wissenschaften. Aber nicht die Kraft des Einzelnen richtet es aus; nur der Geist richtet es aus; nur der Geist, der sich im Ganzen verbreitet. Denn die Kunst insbesondere ist, wie die zarteren Pflanzen von Licht und Witterung, so von öffentlicher Stimmung abhängig, sie bedarf eines allgemeinen Enthusiasmus für Erhabenheit und Schönheit, wie jener, der in dem medicäischen Zeitalter gleich einem warmen Frühlingshauch alle die großen Geister zumal und auf der Stelle hervorrief, einer Verfassung, wie sie uns Perikles im Lob Athens schildert, und die uns die milde Herrschaft eines väterlichen Regenten sicherer und dauernder als Volksregierung gewährt; wo jede Kraft freiwillig sich regt, jedes Talent mit Lust sich zeigt, weil jedes nur nach seiner Würdigkeit geschätzt wird, wo Unthätigkeit Schande ist, Gemeinheit nicht Lob bringt; sondern nach einem hochgesteckten, außerordentlichen Ziele gestrebt wird. Nur dann, wenn das öffentliche Leben durch die nämlichen Kräfte in Bewegung gesetzt wird, durch welche die Kunst sich erhebet, nur dann kann diese von ihm Vortheil ziehen; denn sie kann sich, ohne den Adel ihrer Natur aufzugeben, nach nichts Aeußerem richten. Kunst und Wissenschaft können beide sich nur um ihre eigne Axe bewegen; der Künstler, wie jeder geistig Wirkende nur dem Gesetz folgen, das ihm Gott und Natur ins Herz geschrieben, keinem andern. Ihm kann Niemand helfen, er selbst muß sich helfen; so kann ihm auch nicht äußerlich gelohnt werden, da, was er nicht um seiner selbst willen hervorbrächte, alsobald nichtig wäre; eben darum kann ihm auch Niemand befehlen oder den Weg vorschreiben, welchen er wandeln solle. Ist er beklagenswerth, wenn er mit seiner Zeit zu kämpfen hat; so verdient er Verachtung, wenn er ihr fröhnt. Und wie vermöchte er auch nur dieses? Ohne großen allgemeinen Enthusiasmus giebt es nur Sekten, keine öffentliche Meinung. Nicht ein befestigter Geschmack, nicht die großen Begriffe eines ganzen Volkes, sondern die Stimmen ein-

zelner willkürlich aufgeworfener Richter entscheiden über Verdienst, und die Kunst, die in ihrer Hoheit selbst genügsam ist, buhlt um Beifall, und wird dienstbar, da sie herrschen sollte.

Verschiedenen Zeitaltern wird eine verschiedene Begeisterung zu Theil. Dürfen wir keine für diese Zeit erwarten, da die neue jetzt sich bildende Welt, wie sie theils schon äußerlich, theils innerlich und im Gemüth vorhanden ist, mit allen Maßstäben bisheriger Meinung nicht mehr gemessen werden kann, alles vielmehr laut größere fordert, und eine gänzliche Erneuung verkündet? Sollte nicht jener Sinn, dem sich Natur und Geschichte lebendiger wieder aufgeschlossen, auch der Kunst ihre großen Gegenstände zurückgeben? Aus der Asche des Dahingesunkenen Funken ziehen, und aus ihnen ein allgemeines Feuer wieder anfachen wollen, ist eitle Bemühung. Aber auch nur eine Veränderung, welche in den Ideen selbst vorgeht, ist fähig, die Kunst aus ihrer Ermattung zu erheben; nur ein neues Wissen, ein neuer Glaube vermögend, sie zu der Arbeit zu begeistern, wodurch sie in einem verjüngten Leben eine der vorigen ähnliche Herrlichkeit offenbarte. Zwar eine Kunst, die nach allen Bestimmunmungen dieselbe wäre, wie der früheren Jahrhunderte, wird nie wiederkommen; denn nie wiederholt sich die Natur. Ein solcher Raphael wird nicht wieder seyn, aber ein anderer, der auf eine gleich eigenthümliche Weise zum Höchsten der Kunst gelangt ist. Lasset nur jene Grundbedingung nicht fehlen, und die wieder auflebende Kunst wird wie die frühere in ihren ersten Werken das Ziel ihrer Bestimmung zeigen: in der Bildung des bestimmt Charakteristischen schon, geht sie anders aus einer frischen Urkraft hervor, ist, wenn auch verhüllt, die Anmuth gegenwärtig, in beiden schon die Seele vorher bestimmt. Werke, die auf solche Art entspringen, sind auch in anfänglicher Unvollendung schon nothwendige, ewige Werke.

Wir dürfen es bekennen, wir haben bei jener Hoffnung eines neuen Auflebens einer durchaus eigenthümlichen Kunst hauptsäch-

lich das Vaterland im Auge. War doch schon zu der nämlichen Zeit, welche die Kunst in Italien wieder erweckte, aus einheimischem Boden das vollkräftige Gewächs der Kunst unseres großen Albrecht Dürer hervorgegangen; wie eigenthümlich deutsch, und doch wie verwandt jenem, dessen süße Früchte die mildere Sonne Italiens zur höchsten Reife brachte. Dieses Volk, von welchem die Revolution der Denkart in dem neuern Europa ausgegangen, dessen Geisteskraft die größten Erfindungen bezeugen, das dem Himmel Gesetze gegeben, und am tiefsten von allen die Erde durchforscht hat, dem die Natur einen unverrückten Sinn für das Rechte und die Neigung zur Erkenntniß der ersten Ursachen tiefer als irgend einem anderen eingepflanzt, dieses Volk muß in einer eigenthümlichen Kunst endigen.

2.

Die äußere Seite oder Basis aller Schönheit ist die Schönheit der Form. Da aber Form ohne Wesen nicht seyn kann: so ist, wo nur immer Form ist, in sichtbarer oder nur empfindbarer Gegenwart auch Charakter. Charakteristische Schönheit ist daher die Schönheit in ihrer Wurzel, aus welcher dann erst die Schönheit als Frucht sich erheben kann; das Wesen überwächst wohl die Form, aber auch dann bleibt das Charakteristische die noch immer wirksame Grundlage des Schönen.

Der würdigste Kenner, dem die Götter die Natur sammt der Kunst zum Königreich gegeben, vergleicht das Charakteristische in seinem Verhältniß zur Schönheit mit dem Scelett in seinem Verhältniß zur lebendigen Gestalt. Sollten wir das treffende Gleichniß in unserem Sinne deuten: so würden wir sagen, daß das Scelett in der Natur nicht wie in unsern Gedanken von dem lebendigen Ganzen getrennt ist; daß Festes und Weiches, Bestimmendes

und Bestimmtes sich gegenseitig voraussetzen und nur mit einander seyn können, daß eben darum das lebendig Charakteristische schon die ganze aus der Wechselwirkung von Knochen und Fleisch, von Thätigem und Leidendem entstandene Gestalt sey, drängt auch die Kunst, wie die Natur, auf ihren höheren Stufen, das erst sichtbare Knochengerüste nach innen zurück, so kann es der Gestalt und Schönheit nie entgegengesetzt werden, da es nicht aufhört, sowohl zu dieser, als jener bestimmend mitzuwirken.

Ob aber jene hohe und gleichgültige Schönheit auch als einziges Maß in der Kunst gelten solle, wie sie als das höchste gilt: dieses scheint von dem Grade der Ausbreitung und Fülle abhängen zu müssen, mit welcher die bestimmte Kunst wirken kann. Stellt doch die Natur in ihrem weiten Kreise das Höhere immer mit seinem Niedern zugleich dar: Göttliches schaffend im Menschen, wirkt sie in allen übrigen Produkten den bloßen Stoff und Grund desselben, welcher seyn muß, damit im Gegensatz mit ihm das Wesen als solches erscheine. Wird ja doch in der höhern Welt des Menschen selbst die große Masse wieder zur Basis, an der sich das in Wenigeren rein enthaltene Göttliche durch Gesetzgebung, Herrschaft, Glaubensstiftung manifestirt. Wo daher die Kunst mehr mit der Mannigfaltigkeit der Natur wirkt, da darf und muß sie neben dem höchsten Maß der Schönheit auch wieder ihre Grundlage und gleichsam den Stoff derselben in eigenen Bildungen zeigen. Bedeutend entfaltet sich hier zuerst die verschiedene Natur der Kunstformen. Die Plastik im genaueren Sinne des Worts verschmähet ihrem Gegenstand den Raum äußerlich zu geben; er trägt ihn in sich. Aber eben dies verbietet ihr größere Ausbreitung, ja sie ist genöthigt, die Schönheit des Weltalls fast auf einem Punkte zu zeigen. Sie muß also unmittelbar zum Höchsten streben, und kann Mannigfaltigkeit nur getrennt und durch die strengste Ausscheidung des gegenseitig Widerstrebenden erreichen. Durch die Absonderung des rein Thierischen in der menschlichen

Natur gelingt es ihr auch, niedere Schöpfungen übereinstimmend und sogar schön zu bilden, wovon uns die Schönheit vieler aus dem Alterthum erhaltner Faune belehrt, ja sie kann, wie der heitere Naturgeist sich selbst parodirend, ihr eignes Ideal umkehren, und z. B. in dem Uebermaß der Silenenbildungen, durch die spielende und scherzende Behandlung selbst von dem Druck der Materie wieder befreit erscheinen. Immer aber ist sie genöthigt, ihr Werk ganz abzusondern, um es mit sich übereinstimmend und zu einer Welt für sich zu machen, indem es für sie keine höhere Einheit giebt, in der sich die Dissonanz des Einzelnen auflösen könnte. Dagegen kann die Malerei im Umfang schon mehr mit der Welt sich messen und in epischer Ausbreitung dichten. In einer Ilias hat auch ein Thersites Raum, und was findet nicht alles in dem großen Heldengedicht der Natur und der Geschichte Platz! Hier zählt der Einzelne kaum für sich selbst! das Ganze tritt an seine Stelle, und was für sich nicht schön wäre, wird es durch die Harmonie des Ganzen. Würde in einem ausgebreiteten Werk der Malerei, welche ihre Gestalten durch den beigegebenen Raum, durch Licht, durch Schatten, durch Widerschein verbindet, das höchste Maß der Schönheit überall angewendet: so entstünde hieraus die naturwidrigste Eintönigkeit, da, wie Winckelmann sagt, der höchste Begriff der Schönheit überall nur einer und derselbe ist, und wenig Abweichungen verstattet. Das Einzelne wäre dann dem Ganzen vorgezogen, anstatt daß überall, wo das Ganze aus einer Vielheit entsteht, das Einzelne ihm unterworfen seyn soll. Es müssen daher in einem solchen Werk Abstufungen der Schönheit beobachtet werden, wodurch erst die im Mittelpunkte koncentrirte volle Schönheit sichtbar wird, und aus einem Uebergewicht im Einzelnen ein Gleichgewicht im Ganzen hervorgeht. Hier findet denn auch das beschränkt Charakteristische seine Stelle und die Theorie wenigstens sollte den Maler nicht sowohl auf jenen engen Raum hinweisen, der alles Schöne koncentrisch versammelt, als an die charakteristi-

sche Mannigfaltigkeit der Natur, durch welche allein er einem größeren Werke das Vollgewicht lebendigen Inhalts ertheilen kann. So dachte unter den Stiftern der neuen Kunst der herrliche Leonardo, so der Meister hoher Schönheit Raphael, der sich nicht scheute lieber auch das geringere Maß derselben darzustellen, als eintönig, unlebendig und unwirklich zu erscheinen, verstand er gleich nicht nur jene hervorzubringen, sondern sogar ihre Gleichmäßigkeit durch die Verschiedenheit des Ausdrucks wieder zu brechen.

Kann sich nämlich der Charakter zwar auch in Ruhe und in Gleichgewicht der Form ausdrücken: so ist er doch in seiner Thätigkeit erst eigentlich lebendig. Wir denken uns unter Charakter eine Einheit mehrerer Kräfte, welche beständig auf ein gewisses Gleichgewicht und bestimmtes Maß derselben hinwirkt, welchem dann, wenn es ungestört ist, ein ähnliches Gleichgewicht im Ebenmaß der Formen entspricht. Soll sich aber jene lebendige Einheit in Handlung und Thätigkeit zeigen, so ist dies nicht anders möglich, als wenn die Kräfte durch irgend eine Ursache zur Empörung gereizt aus ihrem Gleichgewicht treten. Jedermann erkennt an, daß dies der Fall in Leidenschaften sey.

Hier stellt sich nun jene bekannte Vorschrift der Theorie dar, welche verlangt, die Leidenschaft in dem wirklichen Ausbruch so viel möglich zu mäßigen, damit die Schönheit der Form nicht verletzt werde. Wir glauben aber diese Vorschrift vielmehr umkehren und so ausdrücken zu müssen, daß die Leidenschaft eben durch die Schönheit selbst gemäßigt werden solle. Denn es ist sehr zu befürchten, daß auch jene verlangte Mäßigung verneinend verstanden werde, da die wahre Forderung vielmehr ist, der Leidenschaft eine positive Kraft entgegenzusetzen. Denn wie die Tugend nicht in der Abwesenheit der Leidenschaften, sondern in der Gewalt des Geistes über sie besteht: so wird Schönheit nicht bewährt durch Entfernung oder Verminderung derselben, sondern durch die Gewalt

der Schönheit über sie. Die Kräfte der Leidenschaften müssen sich also wirklich zeigen, es muß sichtbar seyn, daß sie sich gänzlich empören könnten, aber durch die Gewalt des Charakters niedergehalten werden, und an den Formen festgegründeter Schönheit wie Wellen eines Stroms sich brechen, der seine Ufer eben anfüllt, aber nicht überschwellen kann. Sonst möchte jenes Unternehmen der Mäßigung nur den seichten Moralisten gleichen, welche, um mit dem Menschen fertig zu werden, lieber die Natur in ihm verstümmeln, und alles Positive aus den Handlungen so rein hinweggenommen haben, daß das Volk sich an dem Schauspiel großer Verbrechen weidet, um sich noch durch den Anblick von irgend etwas Positiven zu erquicken.

In Natur und Kunst strebt das Wesen zuerst nach der Verwirklichung oder Darstellung seiner selbst im Einzelnen. Darum zeigt sich die größte Strenge der Form in den Anfängen beider: denn ohne Begränzung könnte das Grenzenlose nicht erscheinen; wäre nicht Härte, so könnte die Milde nicht seyn, und soll die Einheit fühlbar werden, so kann dieß nur durch Eigenheit, Absonderung und Widerstreit geschehen. Im Beginn daher erscheint der schaffende Geist ganz verloren in die Form, unzugänglich, verschlossen und selbst im Großen noch herb. Je mehr es ihm aber gelingt, seine ganze Fülle in Einem Geschöpf zu vereinigen; desto mehr läßt er allmählig von seiner Strenge nach, und wo er die Form völlig ausgebildet, so daß er in ihr befriedigt ruht, und sich selbst faßt, erheitert er sich gleichsam, und fängt an, in sanften Linien sich zu bewegen. Dieses ist der Zustand der schönsten Reife und Blüthe, wo das reine Gefäß vollendet dasteht, der Naturgeist frei wird von seinen Banden, und seine Verwandtschaft mit der Seele empfindet. Wie durch eine linde Morgenröthe, die über der ganzen Gestalt aufsteigt, kündigt sich die kommende Seele an: noch ist sie nicht da, aber alles bereitet sich durch das leise Spiel zarter Bewegungen zu ihrem Empfang: die starren Umrisse schmelzen

und mildern sich in sanfte: ein liebliches Wesen, das weder sinnlich noch geistig, sondern unfaßlich ist, verbreitet sich über die Gestalt, und schmiegt sich allen Umrissen, jeder Schwingung der Gliedmaßen an. Dieses, wie gesagt, nicht greifliche und doch allen empfindbare Wesen ist, was die Sprache der Griechen mit dem Namen der Charis, die unsrige als Anmuth bezeichnet.

# Inhalt.

## E. v. Feuchtersleben.